حراس الشريعة

مجلة إسلامية شهرية

العدد الثالث - رجب ١٤٣٤

ملف العدد

التشيع
رؤية من الداخل

الإمامة والعصمة والصحابة

القرآن والغلو

ولاية الفقيه البناء العقدي والتاريخي

بدر باقر / حافظ أسدرم / د. أحمد سيد

يا أصنام الأوهام تكسري
محمد براء ياسين

المخزون الفلسفي في الإسلام وضرورة التنقيب
سلطان العميري

شعارات مارسيليزية
يسرا جلال

كتيب العدد

رد الاعتراضات الأزهرية على المقولة السلفية
عمرو بسيوني

المضامين الإلحادية في السينما الأمريكية
أدهم حسين



هيئة التحرير
أحمد سالم - خالد بهاء الدين (الأزهري السلفي)
عمرو بسيوني - محمد عبد الواحد

مدير التحرير
معتز رضا زاهر

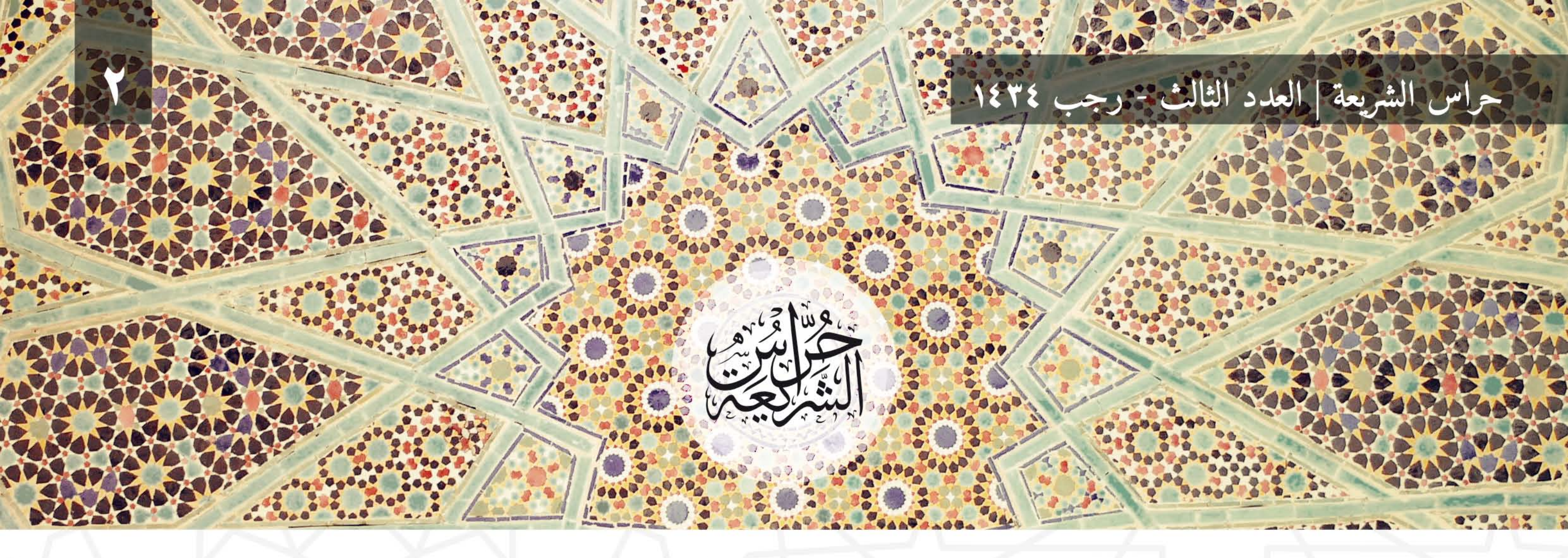
تصميم وتنفيذ
شادي عاطف | شركة Active للدعاية الرقمية والإعلان المطبوع

المدونة: http://alhorras.wordpress.com

فيس بوك: facebook.com/AlHorras

تويتـــــــــر: twitter.com/ALHorras

البريدالإليكتروني: horras.sh@gmail.com



الحمد لله وحده ..

لا يمكنك أن ترد واقع التجريف الثقافي وضحالة الوعي المنتشرة بين المسلمين اليوم إلى عامل واحد.
الظروف السياسية والاقتصادية، ومناهج التعليم، والأمية التربوية، وخنق الاستبداد للمجتمع ومحاصرته له=كل تلك العوامل وغيرها ساهمت في هذه النتيجة المحزنة والخطيرة في الوقت نفسه.

وساهمت الثورة المصرية والمتغيرات الاجتماعية والسياسية بعدها في زيادة واقع التجريف، وذلك بسبب التداعي المجتمعي تحت وطأة الحروب السياسية التي عاشها الناس خلال العامين الماضيين، خاصة مع انشغال كبرى الحركات الاجتماعية الإسلامية وغير الإسلامية في أتون السياسة الملتهب.

فسيلة المؤمن، الأشياء الصغيرة الفعالة، اجتماع النقط، طلب الفتح بطول الطَرْق، كل تلك المعاني هي ما يفتح للناس أفق الإصلاح رغم ضعف ما بين أيديهم من الإمكانات، وهي في الوقت نفسه ما يقطع عليهم باب العذر؛ إذ لا قعود حينئذ إلا من كسل وعجز.

بين صفحات هذه المجلة ستقابلك مجموعة من الأقلام تكسر الحدود ولا تعرف غير الإسلام رابطة تجتمع عليها؛ لتشترك في هم أساسي واحد هو محور اجتماعهم بقطع النظر عن مواطن اتفاقهم واختلافهم الأخرى؛ إنه هم الثقافة والوعي، وسبل إعادة إخصاب هذه الأرض المجرفة، واستثمار ما فيها من بقايا البذور ومكاثرتها، وتعاهدها بالسهر والري، وقتل ما قد يعرض لها من الآفات التي تريد اغتيالها قبل أن تؤتي أكُلها.

لم تجتمع هذه النخبة لتحملك على موافقتها الرأي، وإنما لتحرضك على تجويد صناعة الرأي.
لم تجتمع هذه النخبة لتصنع منك نسخة منها بل لعلها لا ترجو شيئًا كرجائها أن تكون نسيج وحدك.
لم تجتمع هذه النخبة لتلقنك أفكارها، وإنما لتقيم لك أمثلة في طرائق إقامة الأفكار؛ لتقيم أنت صروح أفكارك.

الدين والوحي والفقه والوعظ والأدب والسياسة والفلسفة والاجتماع والتاريخ وكل ما له صلة بتجويد صناعة التفكر ستجدونه بين جنبات هذه المجلة، تعاملوا معه على أنه بذور منثورة، وتابعوا معنا ومع غيرنا ومع أنفسكم مثنى وفرادى، وارتقبوا وقت حصاد ثمار أنفسكم بعد هذا البذر الطويل، وآتوا حقه يوم حصاده، واشكروا لله واعبدوه.

وعلى الله قصد السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

هيئة التحرير



المخزون الفلسفي في الإسلام وضرورة التنقيب

سلطان العميري

من أهم الصفات الجوهرية التي يؤكدها واقع الشريعة الإسلامية وطبيعة تشريعاتها: صفة الشمول والاستغراق؛ فقد استوعبت المنظومة الإسلامية كل التفاصيل المتعلقة بحياة الإنسان، وشملت ما يتعلق بأكله وشربه ونومه وبيعه وشرائه ونكاحه وصداقته وأحكام دابته ومركبه وغيرها من دقائق التفاصيل، وهذا الشمول داخل في معنى الكمال الذي وصف الله به الإسلام في قوله تعالى:﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة:3]

ومن المستبعد عقلًا أن تتعهد الشريعة الإسلامية بتقديم رؤية خاصة بها في تلك التفاصيل الحياتية، ثم لا تقدم رؤية خاصة بها فيما يتعلق بما هو أقوى وأخطر وأكثر عمقًا في حياة البشر؛ كقضية الوجود، والمعرفة ومنهجها، والأخلاق وأسسها، وحقيقة الإنسان والكون ومنزلة الإنسان فيه وعلاقته به، وهذه هي أهم القضايا التي تشكل بنية علم الفلسفة.

إن دينًا يتكفل بتنظيم حياة الإنسان وتقديم الخارطة التي تجعلها محققة لأكبر قدر من الوظيفة الكبرى التي وُجد من أجلها، وهي وظيفة التعبد لله والخضوع له، ويجعلها في الوقت نفسه مصطبغة بالصبغة الخاصة بالإسلام، إن دينًا يتكفل بذلك لابد أن يقوم بتقديم رؤية خاصة به فيما يتعلق بالقضايا المحورية التي هي أكثر التصاقًا بوظيفة العبودية، وأعمق أثرًا فيها، ويجعلها مصطبغة بالصبغة الخاصة به.

وإذا كان دين الإسلام جاء ليضبط حياة الإنسان ويدلها على الرشد والكمال ويقوم بتصحيح كل الأخطاء التي تؤدي بها إلى الانحراف عن الرشد -فإن من أَولى الأمور التي يجب أن يهتم بها قضية الوجود والمعرفة والأخلاق وحقيقة الإنسان وعلاقته بالكون؛ لأن هذه الأمور من أكثر ما يؤدي صلاحها ووضوح الرؤية فيها إلى الرشد والكمال، ومن أكثر ما يؤدي فسادها إلى الانحراف والبعد عن الرشد.

وإذا كان يجب علينا نحن المسلمين أن نبحث عن الرؤية الخاصة بالإسلام في تلك التفاصيل وأن نؤكد عليها ونحافظ على معالمها ورسومها وألا نقبل بأي انحراف عنها فإنه يجب علينا وجوبًا أوكد وأشد أن نبحث عن الرؤية الخاصة بالإسلام في قضية الوجود والمعرفة والأخلاق والإنسان والكون، وأن نؤكد عليها ونحافظ على معالمها ورسومها، وألا نقبل بأي انحراف عنها؛ حيث إن هذه القضايا أعمق أثرًا وأخطر بعدًا في تسيير حياة الإنسان وتحديد مسالكها.

الفلسفة كمصطلح وافد:

معلوم بداهةً أن مصطلح الفلسفة ليس مصطلحًا شرعيًّا ولا هو مصطلح لغوي أصيل، وإنما هو لفظ معرَّب عن كلمة يونانية مركبة من جزئين: (فيلو – سوفيا)، وتعني "محب الحكمة"، وقد وقعت نفرة شديدة من هذا المصطلح نتيجة للسمعة السيئة التي التصقت به منذ نشأته الأولى، ونتيجة للحمولات المعرفية المخالفة لقطعيات الإسلام التي اندرجت تحته، ولأجل هذا بات عدد من الباحثين يتوجس كثيرًا من استعماله وربما يصل إلى حد المنع منه.

وإذا نحن طبقنا عليه قاعدة استعمال المصطلحات الوضعية -التي يضعها البشر- فإنه يمكننا أن نصل إلى موقف مقارب ومعتدل، وقاعدة المصطلحات الوضعية تقوم على أن العبرة في استعمال المصطلح راجعة إلى مضمونه وعدم مزاحمته للمصطلح الشرعي، فإذا كان مضمونه الظاهر منه مقبولًا وليس مخالفًا للشريعة ولم يُزاحَم به مصطلح شرعي مستقر فإنه والحالة هذه يجوز استعماله والأخذ به، وإذا كان مضمونه الظاهر منه مخالفًا للشريعة أو وقعت به المزاحمة للمصطلح الشرعي فإنه والحالة هذه لا يجوز استعماله.

وبناء عليه فإن مصطلح الفلسفة إذا تضمن معنى موافقًا للشريعة ولم يزاحم به مصطلح شرعي ثابت فاستعماله مقبول ويجوز الأخذ به، ويزيد من وجاهة هذا التأصيل ويقويه ما جاء عن الإمام أحمد أنه قال: "الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني، والفقه". [سير أعلام النبلاء (10/81)]

ولكن مع التسليم بإمكانية القبول بمصطلح الفلسفة إلا أني لست متحمسًا لاعتماده في الاستعمال؛ لأنه لا يزال محملًا بحمولات ثقيلة ومتناقضة، ولابد لنا أن نبحث عن مصطلح آخر يكون سالـمًا من تلك الحمولات، ومحققًا لأكبر قدر من الرؤية الإسلامية، ومن المصطلحات المرشحة: "علم التفكير الإسلامي" أو "علم الحكمة الإسلامية".

علم الفلسفة في المجال الإسلامي وسوء النشأة:

قدر الله أن تكون نشأة علم الفلسفة في المجال الإسلامي نشأة مختلفة عن سائر العلوم الأخرى، فقد ظهر اسم الفلسفة عبر بوابة التراث اليوناني، وتشكلت معالمه ومقالاته عن طريق الاعتماد شبه التام على النقل عن الأمة اليونانية الوثنية، وتسبب ذلك في أن يتبنى كثير من المشتغلين بالفلسفة في المجال الإسلامي مقالات ونظريات تخالف قطعيات الشريعة وتناقض أصوله الكبرى تناقضًا بينًّا، وتوغلت تلك المادة المستعارة من الأمم الوثنية حتى أضحت الممثل الأبرز والأوضح للفكر الفلسفي، وباتت هي المقصودة بالفلسفة عند الإطلاق!



وهذه الحالة المناقضة لأصول الإسلام أحدثت ردة فعل عنيفة ضد الفلسفة بكل مشمولاتها: اسمها وعلومها وقضاياها ومسارها المعرفي والفكري، وتتالت مقالات الفقهاء في التحذير من الفلسفة والتنفير منها، ووصل الحال إلى إصدار فتاوي التحريم والتجريم.

ومن أكبر السلبيات المنهجية لهذه النشأة السيئة هو أن انصرفت الجهود عن بناء علم إسلامي قائم بنفسه يتخصص في دراسة القضايا الفلسفية الكبرى؛ كقضية الوجود وأنواعها وأحكامها، وقضية المعرفة ومصادرها وطبيعتها ومنهجها، وقضية الإنسان وحقيقته وطبيعته، وقضية الأخلاق وأصولها، وقضية الكون وطبيعتها.

وأصبحت أكثر الجهود المبذولة متوجهة بشكل أساسي نحو إبطال مقالات الفلاسفة والسعي إلى تقويض مشروعهم، وأُهملت الدراسات البنائية التي تسعى إلى دراسة المخزون الفلسفي التي تضمنته النصوص الشرعية وتراث الصحابة ومن جاء بعدهم من علماء الإسلام، ولم تعطَ حقها من البحث والتنقيب والتحليل، واستمر الحال إلى عصرنا الحاضر، حتى أن بعض جامعاتنا حين توجهت إلى إقرار مادة تدرس الفلسفة قررت مادة على طلاب (البكالوريوس) و(الماجستير) و(الدكتوراه) بعنوان "نقد الفلسفة"، وكان الأولى -بل الأوجب- أن تقرر مادة تُعنى ببناء الرؤية الإسلامية حول قضايا الفلسفة وتحدد معالمها ورسومها، سواء سُميت بالفلسفة الإسلامية أم بغيرها؛ فالشباب المسلم الآن في حاجة ماسة إلى معرفة الرؤية الإسلامية المتكاملة عن تلك القضايا، أكثر من حاجته إلى معرفة ما في رؤى الآخرين من خلل منهجي ومعرفي.

ولابد من التأكيد على أن الحديث هنا هو عن تأسيس علم خاص يُعنى بدراسة القضايا الأساسية في المجال الفلسفي بناء على الرؤية الكلية لدين الإسلام، وليس المراد الحديث عن الكلام المتناثر هنا وهناك عن تلك القضايا؛ فهذا الكلام المتناثر قد وجد في كلام علماء الإسلام كثيرًا، ولكنه في النهاية لا يكون علمًا خاصًّا ولا رؤية محددة نستطيع بمجردها أن نخرجها للعالم وندافع بها المشاريع الأخرى.

الفلسفة الإسلامية بين الوجود والعدم:

أثيرت في العصر الحديث قضية شهيرة وهي هل هناك فلسفة إسلامية أم لا؟! وقد اختلفت فيها مواقف الباحثين كثيرًا؛ فمنهم من تبنى القول بأنه ليس هناك فلسفة إسلامية، وأن غاية ما وجد في المجال الإسلامي إنما هو نقل وترجمة حرفية عن الفلسفة اليونانية وغيرها، ومنهم من ذهب إلى إثبات وجود خاص للفلسفة الإسلامية، وإثبات أنها فلسفة نمت وترعرعت في أحضان الثقافة الإسلامية، واختلف أصحاب هذا الموقف في تحديد التسمية المناسبة لها؛ فمنهم من سماها الفلسفة الإسلامية، ومنهم من اختار أن يسميها الفلسفة العربية.

وقد استند أصحاب الموقف الثاني إلى مستندات عديدة، ومن أقوى مستنداتهم: الارتكاز إلى ما أنتجه الفلاسفة المشهورون في الفكر الإسلامي، ومن أشهرهم: الفارابي وابن سينا وابن رشد، بحجة أن ما أنتجه هؤلاء يمثل صورة الفلسفة الإسلامية.

وحتى نخرج في هذه القضية برؤية ناضجة ومقاربة للحقيقة فإنه لابد أن نفرق بين مستويين:

الأول: الحديث عن الفلسفة من حيث التصورات والمفاهيم؛ فلا شك أن هناك فلسفة إسلامية، ولا ريب أن دين الإسلام يتضمن مواقف خاصة به في القضايا الأساسية المكونة لعلم الفلسفة.

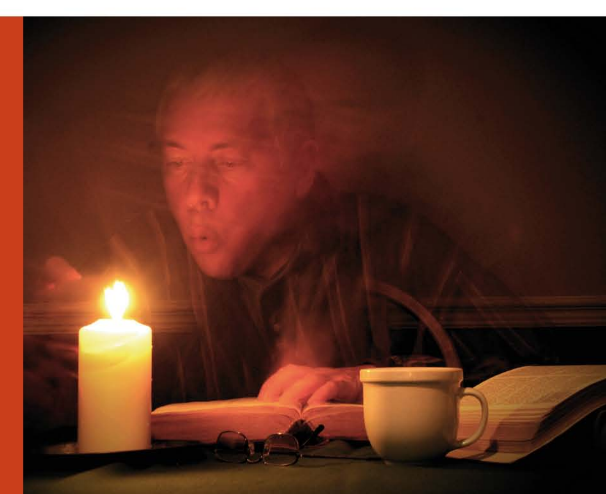
الثاني: الحديث عن الفلسفة كعلم مستقل وقائم بنفسه؛ فعلى هذا المستوى فما هو موجود في التاريخ الإسلامي لا يمثل الفلسفة الإسلامية ولا يعبر عن مضمونها وروحها ولا مسارها المعرفي.

فما يُعرف بعلم الفلسفة في التاريخ الإسلامي -وخاصة ما أنتجه الثلاثي الشهير: الفارابي وابن سينا وابن رشد- لا يصح جعله ممثلًا لحقيقة الفلسفة الإسلامية ولا معبرًا عن ماهية المخزون الفلسفي في النصوص الشرعية، **ويدل على هذا ثلاثة أدلة، وهي:**

الدليل الأول: أن أولئك النفر تبنوا نظريات كثيرة تخالف أصول الإسلام وتناقض مبادئه، وقد بلغت العشرات، ومن أشهرها: مسألة قِدَم العالم، ومسألة إنكار علم الله بالجزئيات، ومسألة إنكار بعث الله للأجساد، ومسألة إنكار الصفات الإلهية، ومسألة إنكار حقيقة النبوة.

وقد سعَوا جاهدين في أن يبينوا أن موقفهم ليس مخالفًا لحقيقة ما جاء به الإسلام، ولكن منتهى قولهم -حتى بعد التعديل والتوضيح- هو المناقضة لقطعيات الدين الظاهرة.

فإذا كان حال فلسفتهم كذلك، فكيف تكون ممثلة للفلسفة التي جاء بها الإسلام ومعبرة عن حقيقتها؟!



الدليل الثاني: أن أولئك الفلاسفة يعدون الشريعة متأخرة عن الفلسفة في منزلة العلم ويذهبون إلى أنها ليست طريقًا لبناء المعارف البرهانية؛ فالفارابي صرح بأن الشريعة متأخرة عن الفلسفة في منزلة العلوم التي تدعو إليها وفي طريقة بناء تصوراتها؛ لأنها تعتمد على التخييل والتقريب والتشبيه في بيان حقائقها ولا تعتمد على البرهان، ولأنها تتوجه من حيث الأصل إلى الجمهور بالأساليب التي تناسبهم ولا تخاطب الخاصة الذين هم الفلاسفة. [الحروف (133-131)]

وأما ابن سينا فإنه صرح بأن أمر الشرع "ينبغي أن يعمل فيه بقانون واحد وهو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبي من الأنبياء يراد بها خطاب الجهور كافة"، وأكد على أن ما كان متوجهًا إلى الجهور فإنه يعتمد على الأساليب الخطابية التشبيهية التقريبية، ولهذا كان "التوحيد تشبيهًا كله" [الأضحوية، ص44].

وأما ابن رشد فإن موقفه يتصف بالغموض والتردد بين الاحتمالات، ولكن الذي يدل عليه مجمل كلامه أن الفلسفة لا تستمد من الدين وأن كثيرًا من ظواهر نصوص الشريعة لا تلزم الخاصة، وإنما يجب الأخذ بظواهرها على الجمهور والعامة فقط، وأكد على أن نصوص الشريعة إذا خالفت البرهان -قضايا الفلسفة- فإنه يجب تأويلها وصرفها عن ظاهرها. [فصل المقال (112/109)]

ومن خلال التحليل السابق فإنه يظهر بجلاء أن محصل ما ينتهي إليه موقف أولئك الفلاسفة أن الشريعة ليست مصدرًا من مصادر الفلسفة ولا هي منبعًا من منابعه؛ وإنما هي قرينة للفلسفة؛ بل هي متأخرة عنها، وأن الفلسفة صنو للشريعة وربما تؤول إذا وقعت المخالفة بينهما.

فإذا كان الأمر كذلك فكيف تكون تلك الفلسفة ممثلة لروح الفلسفة الإسلامية ومبينة لحقيقتها وهم يعدونها أعلى منها مقامًا وثبوتًا؟!

الدليل الثالث: تأكيدهم على أنهم متبعون لفلاسفة اليونان -وخاصة أرسطو- وعلى أن ما جاء عن أولئك الفلاسفة يمثل قمة النضج الفسلفي وأنصع صوره، وقد صرح الفارابي بأن "الفلسفة الموجودة اليوم عند العرب منقولة إليهم من اليونان". [الحروف، ص159].

وأما ابن سينا فإنه يرى أن أرسطو قد بلغ درجة من الفلسفة لم يصل إليها أحد قبله ولا بعده، وأنه "يحق على من بعده أن يلموا شعثه ويرموا ثلما يجدونه فيما بناه، ويفرعوا أصولًا أعطاها". [منطق المشرقيين، ص2]، وقد طبق ذلك بنفسه؛ فكان أنضج وآخر صورة قدمها من الفلسفة موافقة في جملتها لما جاء عن أرسطو مقتفيًا فيها أثره.

وأما ابن رشد فقد وصل إلى أقبح صورة يمكن أن يصل إليها المقلدون؛ فقد بالغ في اتباعه لمقالات أرسطو وأنفق فيها عمره، وبالغ في وصف أرسطو بالأوصاف العظيمة؛ حيث يقول: "ما أعجب شأن هذا الرجل وما أشد مباينة فطرته للفطر الإنسانية! حتى كأنه الذي أبرزته العناية الإلهية لتوقفنا معشر الناس على وجود الكمال الأقصى في النوع الإنساني". ويرى أنه ليس للبشر مجال إلا الاختلاف في فهم ما يراه فقط؛ فيقول: "أرسطو هو أصل كل فلسفة، ولا يمكن الاختلاف في غير تفسير أقواله، وفي النتائج التي تستخرج منها". [انظر في هذه المقالات وغيرها: الحد الأرسطي، لكاتب المقال، ص404]

وعلى تأكيد تبعية هؤلاء وغيرهم للفلسفة اليونانية تتابع عدد من المهتمين بالشأن الفلسفي في العالم الإسلامي، ومن أبرز هؤلاء ابن تيمية حيث يقول: "مذهب الفلاسفة الذين نصره الفارابي وابن سينا، وأمثالهما كالسهروردي المقتول على الزندقة وكأبي بكر بن الصائغ وابن رشد الحفيد هو مذهب المشائين أتباع أرسطو صاحب المنطق، وهو الذي يذكره الغزّالي في كتاب مقاصد الفلاسفة، وعليه ردَّ في التهافت". [الرد على المنطقيين، ص335]

ويقول الشهرستاني بعد أن سرد قائمة طويلة من المشتغلين بالفلسفة في التاريخ الإسلامي: "وإنما علامة القوم أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا قد سلكوا كلهم طريقة أرسطو في جميع ما ذهب إليه وانفرد به، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأي أفلاطون والمتقدمين". [الملل والنحل، ص490]

ويقول القفطي: "وأقرب الجماعة حالًا في تفهيم مقاصده في كلامه (أي أرسطو): الفارابي أبو نصر، وابن سينا، فإنهما دققا وحققا؛ فحملا علمه على الوجه المقصود، وأعذبا منه لوارده مهله المورود، ووافقاه على شيء من أصوله...". [إخبار العلماء، ص46]

فالكلام السابق يؤكد على أن أولئك النفر مقلدون من حيث الأصل لليونان في فلسفتهم ومتبعون لهم في نظرياتهم؛ فكيف يكونون مع ذلك ممثلين لروح الفلسفة الإسلامية معبرين عنها؟!

البحث الفلسفي والاختصاص الإسلامي:

من الأمور المميزة لعلم الفلسفة كثرة الاختلاف والتنوع بين مدارسه؛ فما من قضية من قضاياه الأساسية إلا وفيها أنواع من المقالات وأصناف من النظريات، وهذه حقيقة مؤكدة؛ حتى جعلها بعض الباحثين صفة ملازمة لعلم الفلسفة لا تنفك عنه.

ومن أقوى الأسباب التي كانت وراء ذلك: الاختلاف في المرجعيات الدينية والأصول، والتنوع في النظر إلى الأصول المنهجية التي تحكم المعرفة وتحدد مسارها، والتناقض في الغايات التي تروم كل مدرسة إلى تحقيقها، والأهداف التي تجتهد في بلوغها، ونتيجة لذلك خرج لنا ذلك الكم الهائل من المدارس والاتجاهات الفلسفية المتصارعة في تاريخ علم الفلسفة.

ولا شك أن الإسلام له أصول دينية خاصة تتعلق بنشأة الوجود وبدايته ونهايته تختلف عن الأصول الوثنية التي تقوم عليها جل المدارس الفلسفية المشهورة، وله نظرة إلى الكون وغايات وأهداف تختص به دون غيره من المناهج والتصورات الأخرى.

وهذه الاختصاصات المتعددة توجب بالضرورة أن تكون الفلسفة المنبثقة من الإسلام مختلفة عن غيرها من الفلسفات الأخرى، ومتميزة عنها في طبيعتها وموضوعاتها ومساراتها ومجالاتها وغاياتها.

ولكن الكلام السابق لا يعني أن الفلسفة الإسلامية ستكون منعزلة ومختلفة عن غيرها في كل شيء؛ وإنما غاية ما يعني أن الفلسفة الإسلامية لها قالب خاص بها وشخصية متميزة عن غيرها في معالمها وسماتها، وهذا لا ينفي أن تكون مشتركة مع من عداها من الفلسفات في عدد من القضايا؛ فالاتفاق مع الآخرين في بعض الأمور لا يعني بالضرورة فقدان الهوية وذوبان الشخصية.

كيف ننقب عن المخزون الفلسفي في الإسلام؟!

استخراج المخزون الفسلفي في الشريعة عمل شريف وعظيم، وهو مشروع ضخم يحتاج إلى أن تتكاثف الأيدي العاملة في الحقل البحثي الفلسفي في التنقيب عنه، وفي استخراج مواده وتصنيفها وتبويبها وتنسيقها، ولو أن نصف الجهود التي بذلت في تتبع الفلسفة الغربية ودراسة رجالها واتجاهاتها توجهت نحو المخزون الفلسفي في الإسلام لكنا قد وصلنا إلى مراحل متقدمة جدًّا في بناء هيكل الفلسفة الإسلامية، ولكن -وللأسف- أصيبت كثير من العقول الإسلامية بحالة من "هيستريا التبعية"؛ فأصبح انشغالهم بما يقوله الآخرون من خارج النطاق الإسلامي أكثر من انشغالهم بما لدينا من حقول في ديننا أو في تراثنا، وهي حقول ضخمة وغنية.

ومن الصعب جدًّا أن يقوم شخص واحد بالتنقيب عما في النصوص الشرعية والتراث الإسلامي من مواد فلسفية، فضلًا عن أن تختزل معالمها في مثل هذا المقال المختصر.

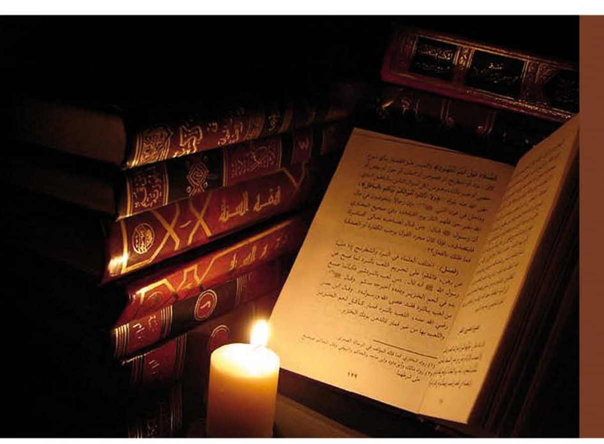
ولكن يمكننا أن نشير إلى أهم الخطوات العملية الأساسية التي تساعد على ذلك، ويمكن إجمالها في الخطوات التالية:

الخطوة الأولى: رصد جميع النصوص الشرعية -الكتاب والسنة- التي دلت بالنص أو بالإشارة على أي نوع من المواد الفلسفية، وتحليلها ودراستها واستخراج مدلولها.

الخطوة الثانية: رصد جميع المقالات التي بناها علماء الإسلام والمدارس الإسلامية باختلافها؛ مما له تعلق بالجوانب الفلسفية وتصنيفها وتنسيقها.

الخطوة الثالثة: دراسة أهم الفروق بين تلك المدارس فيما طرحته من رؤيات مختلفة حول القضايا الفلسفية، وتحديد أهم التطورات المنهجية والتاريخية التي مرت بها، وهي بلا شك متفاوتة فيما بينها في قوة تلك الرؤى وفي قربها وبعدها من مدلولات النصوص الشرعية والأصول الكبرى التي قام عليها الإسلام.

الخطوة الرابعة: دراسة العلاقة المنهجية والروحية بين المواد الفلسفية المكونة للرؤية الفلسفية في التراث الإسلامي؛ بحيث تدرس العلاقة بين نظرية الوجود مثلًا مع نظرية المعرفة مع نظرية الأخلاق مع نظرية الإنسان، واستخراج أوجه الترابط فيها والكشف عن الاتساق المعرفي والفلسفي بين مكوناتها.



فالرؤية الفسلفية في الإسلام ليست مجرد مفاهيم مبعثرة ولا هي مجرد تصورات مفككة؛ وإنما هي نسيج واحد وكيان مترابط ومتناسق الأجزاء، ومتداخل في مكوناته؛ فلا يكفي في بناء علم الحكمة الإسلامية أن نبرز تلك المفاهيم والتصورات بشكل مبعثر ومفكك؛ وإنما لابد لنا من الكشف عما بين تلك المكونات من انسجام وترابط.

الخطوة الخامسة: ثم بعد ذلك كله نتوجه نحو المنتج الفلسفي الذي أفرزته المدارس الفلسفية الأخرى لنقوم بالمقارنة بينها وبين ما استُخرج من المخزون الإسلامي، وإبراز الامتيازات التي اتصفت بها الحكمة -الفلسفة- الإسلامية عن غيرها في النظرة إلى الوجود وإلى المعرفة وإلى الأخلاق وإلى الإنسان.

وفي ختام هذه الورقة لابد من التأكيد على أن الدعوة إلى التوجه نحو المخزون الفلسفي في الإسلام لا تعني الدعوة إلى الانعزال الفلسفي عن العالم، ولا أن نحكم على كل ما عند الآخرين بالخطأ بمجرد أنه ليس نابعًا الإسلام، ولا أن نسد الأبواب للاستفادة مما عندهم مما لا يخالف الإسلام، وإنما غاية ما يعني أن نبني أولًا جزءًا من التصور الإسلامي ما زال يحتاج إلى بناء، وأن نسعى إلى تحقيق هويتنا والحفاظ على قالبنا الخاص بنا، ثم بعد ذلك نلتفت إلى ما عند الآخرين.



بين ربوع معرفته وحدائق معاملته

محمد علي يوسف

أم تُلقي وليدها في بحر متلاطم الأمواج؟! رجل يرحب بالسجن والأسر إن كان في غير معصية الله! شيخ هرم واهن العظم مشتعل الرأس يطلب الذرية! والد يمسك سكينًا ويُقدم على ذبح ولده والولد يرحب! شاب يقف وحده في مواجهة أعتى دولة على الأرض ويقول كيدوني جميعًا ثم لا تُنظرون! رجل مسن يبني سفينة في عرض الصحراء دون أن يأبه بسخرية الساخرين!

أوتعجب لفعلهم؟! أفتستغرب لقولهم؟! أتتساءل عن أحوالهم؟! أتتوق لمآلهم وتستفسر عن سبيلهم؟!

إنهم فقط أناس قد عرفوا ربهم؛ لكنها ليست معرفة سطحية أو عادية، ليست مجرد علم نظري جامد، إنها حياة كاملة متكاملة مع الله، حياة ازدهرت بها واحات قلوبهم، وأينعت فيها ثمرات يقينهم، ودنت عليها ظلال توكلهم؛ فكانت تلك الأعاجيب، وكان ربهم بهم حفيًّا، وما كان أحدهم بدعائه شقيًّا.

وكذلك معرفة الله إذا خالطت بشاشتها القوب وعاينت بهجتها النفوس ولاطفت نسماتها الأرواح؛ فمن عرف الله حق المعرفة وأحصى أسماءه وصفاته ومننه وآلاءه وأحبه وامتلأت نفسه بتعظيمه وإجلاله =فإن قلبه يفيض بتلك المعرفة والمحبة والتعظيم

وإن المحب إذا سُئل عن حبيبه فإنه يبدع في الكلام عنه حتى وإن كان اللسان معقودًا والبيان كليلًا؛ فإن محبته تظهر وصدقه يصل ورسالته تجد طريقها إلى القلوب، وما كان من القلب وصل إلى القلب، وليست النائحة الثكلى أبدًا كتلك المستأجرة.

ومن عرف ربه فإنه يتقلب فى حدائق الاطمئنان بذكره ﴿ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ [الرعد: 28]، ويستظل بوارف أشجار التوكل عليه وهو يردد ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا ﴾ [التوبة: 51] وهو يتنعم بنسيم اليقين فيما عنده ويثق ﴿ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ [لقمان: 16]، وإنه على علمه هذا يخشاه ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر: 28]، ويوجل لذكره؛ فهو ممن قيل فيهم﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنفال: 2]؛ لكنه ما إن يتذكر واسع فضله وجنات جوده وغيث إحسانه حتى يسارع إلى رحابه ويعجل إلى خلوة به مرددًا قول الكليم عليه السلام: ﴿ وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴾ [طه: 84]

لكن البداية أن يعرف، ومن ذاق عرف، ومن عرف اغترف؛ يقول ابن القيم رحمه الله: **"ولا سعادة للعباد ولا صلاح لهم ولا نعيم إلا بأن يعرفوا ربهم ويكون وحده غاية مطلوبهم، والتعرف إليه قرة عيونهم، ومتى فقدوا ذلك كانوا أسوأ حالًا من الأنعام، وكانت الأنعام أطيب عيشًا منهم في العاجل وأسلم عاقبة في الآجل".**

وما من قربى ولا مقام من مقامات الدين إلا وينال كمالها بمعرفة الله والعلم بأسمائه وصفاته؛ فمن عرف الرقيب الحسيب العليم الخبير حق المعرفة أدرك مقام الإحسان، ومن علم معنى الجبار القهار العزيز ذي انتقام رزق الخشية والخوف والإخبات والوجل، ومن تشرب قلبه معانى الرحمة والمودة لم يخل ذلك القلب من رجاء ومحبة، ومن علم أنه يقبل التوبة عن عباده ويغفر السيئات آب وأناب وتاب إليه واستغفره، ومن سمع أنه قريب يجيب دعوة الداعي وضراعة المضطر لم يعجز أن يرفع إليه يديه ويسأله من جوده وفضله، ومن عرف غناه افتقر إليه واستغنى به وطلب منه وحده المثوبة واستوى عنده مدح الناس وذمهم، ومن علم بقوته اعتمد وتوكل عليه، ومن ذكر جماله اشتاق للذة النظر إليه، وإن مقام الشوق إلى لقائه لا يتأتى إلا لمن عرفه حق المعرفة؛ فلا يعقل أن يشتاق المرء وتهفو نفسه للقاء من لا يعرف عنه شيئًا، أما من يعرف فإنه يتوق ومن ثم يسارع وقلبه يصيح بقول الكليم عليه السلام: ﴿ وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴾ [طه: 84]



يقول ابن القيم رحمه الله: **"من عرف الله اشتاق إليه، وإذا كانت المعرفة لا نهاية لها فشوق العارف لا نهاية له"** وكما أن محبة الله مقترنة بمعرفته ملازمة لها فإن الغيرة لا تنفك عن المحبة، والمحب يغار وغَيرته تلك علامة حبه، وبذلك نفهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شأن مشاعر المؤمن تجاه حرمات الله: **"إن المؤمن يغار والله أشد غيرة، وغيرة الله أن يأتى المؤمن ما حرم عليه"**. فهو يحب عبده ويغار أن يلقى عبده بنفسه فى حبائل عدوه.

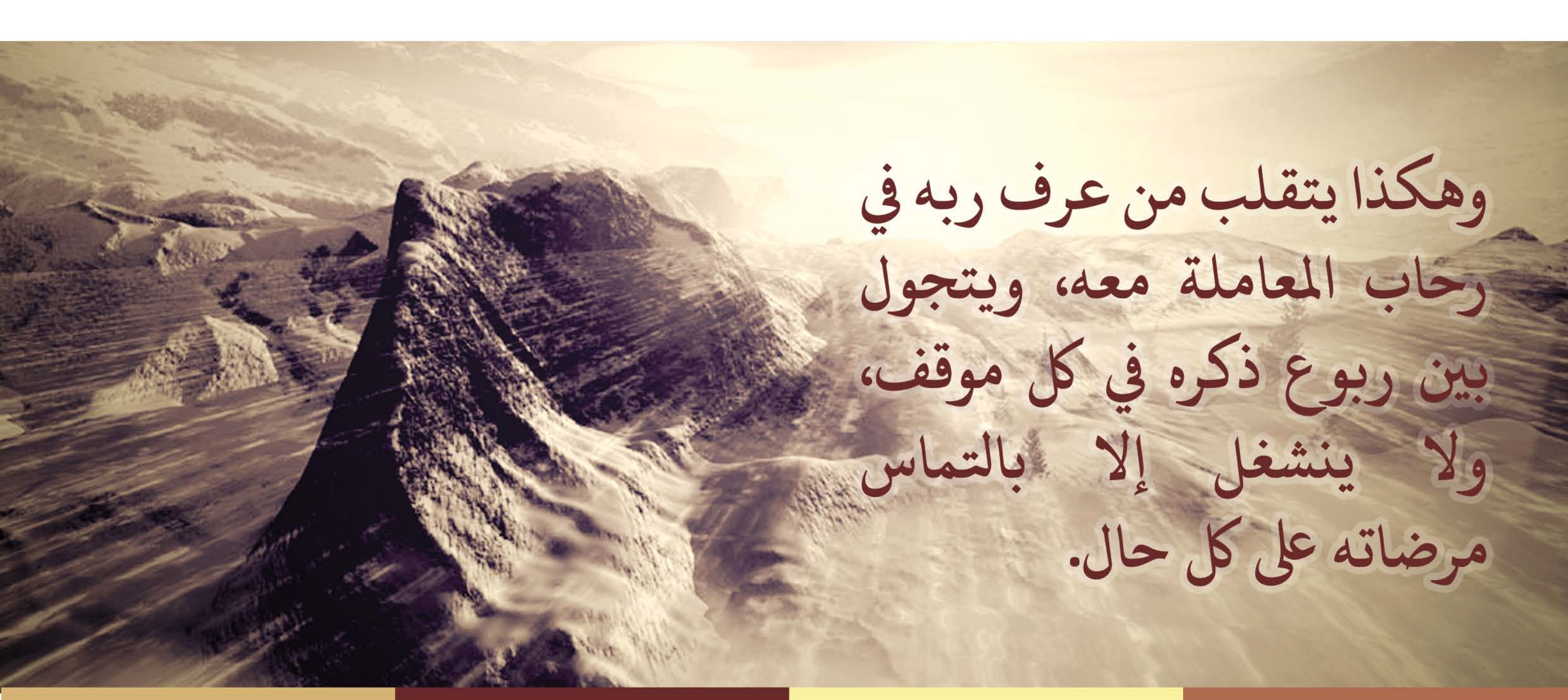
ومن علم أنه الواحد الأحد الصمد أخلص وجهته له وحده فلا تأوي النفس إلا إليه، ولا ترغب إلا فيه، ولا ترهب إلا إياه، ولا يكاد القلب يشهد إلا آثار أفعاله وتجليات أسمائه وصفاته، ولعل ذلك الدعاء الجامع للنبي صلى الله عليه وسلم حين تعوذ برضاه من سخطه وبمعافاته من عقوبته وبه منه يعد تجسيدًا واقعيًّا لتلك الحالة من توحيد الوجهة بشكل مطلق، وكأنى به صلوات ربي وسلامه عليه لا يرى فى الكون سوى معاملة معه وعلاقة به أورثت بالقلب واللسان كمال الالتجاء وصدق التعلق وتمام الرغبة والرهبة، تلاها ذلكم الثناء المهيب: "لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك".

فإن من عرف الله حق المعرفة ينظر إلى كل ما يمر به من أمور الدنيا والدين من خلال منظور المعاملة معه؛ فالفضل والنعماء منه وإليه، والابتلاء اختبار عليه أن يحسن الأداء فيه ليرى الله منه خيرًا، والأمر والنهي والحلال والحرام هى امتحانات شرعية عملية عليه أن يجتازها، والعارف لا ينسى أو يغفل عن معاملة الله له في أي مقام.

انظر إلى زكريا عليه السلام حين طلب الذرية وقد وهن العظم واشتعل الرأس شيبًا وعقمت المرأة، إن ذلك لم يكن بمعزل عن معاملة تعودها زكريا فقال مسترجعًا إياها ﴿ وَلَمْ أَكُن بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ [مريم: 4].

وإبراهيم عليه السلام حين جادل أباه وقومه لم ينس المعاملة الربانية فقال مذكرًا بها ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴾ [مريم: 47]، وحين قرر اعتزالهم وهجرانهم لم يغفل عن أمله فيمن كان به حفيًّا؛ فقال: ﴿ عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى شَقِيًّا ﴾ [مريم: 48]. وكذلك فعلت امرأته حين علمت أن من أمره بتركها ووليدها فى الصحراء هو الله جل وعلا فقالت: "إذا لا يضيعنا".

وما أحسن قول تلك الفتاة العارفة ابنة حاتم الأصم حين رأت رفع البلاء عنهم وغناهم بعد فاقة أصابتهم لمجرد أن أميرًا من الأمراء قد مر عليهم فأحسن إليهم وأجزل لهم العطايا؛ فقالت باكية: "مخلوق نظر إلينا فاستغنينا وشكرنا، فكيف لو نظر إلينا الخالق".



إن معرفة الله إذا استقرت فى قلب عبد فإنها تهز -بل تزلزل- كل تصوراته الخاطئة ونظراته القاصرة؛ فتسقط كافة أوثان النفس لتخر متهدمة على أنقاض سوء الظن والتعلق بالخلق، وكما رجف المنبر برسول الله صلى الله عليه وسلم حينما تحدث عن الملك حتى قالوا ليخرن به؛ فإن قلب المؤمن وحياته وتصوراته ونظراته للأمور ترجف وتهتز وتنقلب رأسًا على عقب حين يعرف الله حق المعرفة؛ فيرى الأمور بقيمتها الحقيقية ويزن الدنيا وما عليها بميزان المعرفة، معرفة الله.

وهذا ما حدث حين عرف السحرة مولاهم الحق فتكشفت لهم تلك القيمة الحقيقية للأشياء، وبدت لهم المعايير الصحيحة؛ فما ترددوا فى الاختيار بين الدنيا وما عند الله، وقالوا لمن هددهم: ﴿ الُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَـٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ [طه: 72]

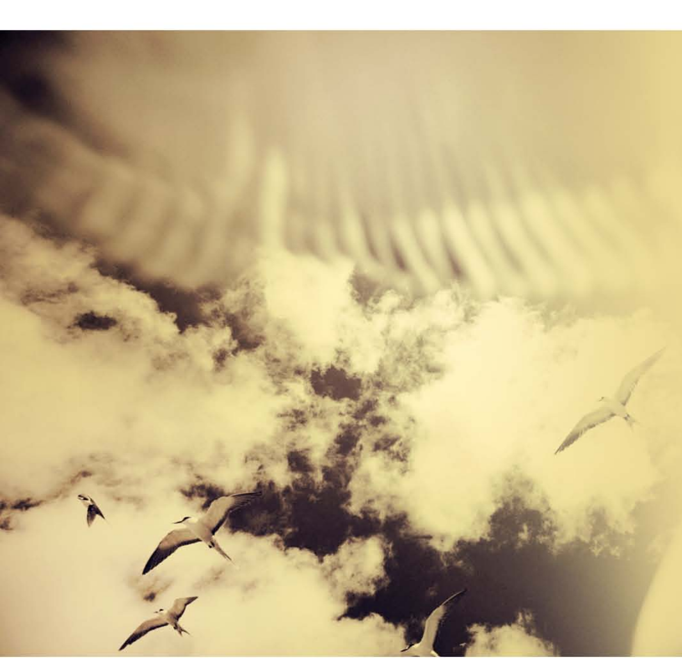
وهذه من أزكى ثمرات المعرفة وأشهى قطوف العلم بالله؛ أن يستقيم الميزان وتبدو الدنيا بزينتها رخيصة إن وضعت فى مواجهة مع إرضاء الله وما عنده، حينئذ يرتفع الشعار عاليًا خفاقًا نقيًّا رقراقًا يردده العارفون: ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴾ [طه: 73] و يُنظر عندها إلى كل تهديد وتخويف بمنطق: ﴿ لَا ضَيْرَ ۖ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴾ [الشعراء: 50]

فمن عرف الله حق المعرفة سهل عليه التعامل مع الخلق، وأضحت صلتهم يسيرة والصبر على أذاهم هينًا؛ فإنه يتذكر حين يعاملهم ويحسن إليهم أنه لا يكافئهم -فليس الواصل بالمكافئ- ولكنه يعامل ربه وربهم، ويتعبد إليه بالإحسان إليهم، والصبر على أذاهم، وحينئذ يكون حرصه الأوحد على أن يُري الله منه خيرًا في كل حال.

والقلب الذى تشرب العلم بالله ومعرفة أسمائه وصفاته ونعمه وآلائه لا يحتمل أن يمكث طويلًا تحت وطأة المعاصي، أو يطول عليه الأمد فى رجس الخطيئة؛ فما أن يُذَكَّر بمولاه حتى يسارع للاستغفار والتوبة والأوبة إلى رحابه؛ لأنه يعلم جيدًا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده، وأنه لا يغفر الذنوب إلا هو؛ فيكون ممن قال الله فيهم: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران: 135] .. ولربما بلغ درجة أعلى من ذلك كما حدث مع يوسف عليه السلام إذ يقول:﴿ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [يوسف: 33]؛ فحسن أن يتمنى المرء ألا يعصي الله، وأن يبغض المعصية وينفر قلبه منها فذاك أحسن، وأن يتحمل الأذى ويصبر عليه لئلا يقع فى الفاحشة فتلك درجة عالية رفيعة؛ لكن أن يصل به تعظيمه لحرمات مولاه لأن يكون الأذى والعذاب الدنيوي أحب إلى قلبه من المعصية فهذا مقام من تشرب قلبه بمعرفة ربه، معرفة أسفرت عن محبة صادقة وتعظيم خالص يجعله لا يطيق إغضابه والتعدي على حرماته، معرفة جعلت أي مكان لا يعصى فيه الله أهون عليه من محل المعصية ولو كان قعر سجن بارد مظلم.

ببساطة:

لو عرفته حق المعرفة لأحببته، ولامتلأ قلبك بالشوق إليه، ولامتلأت نفسك بخشيته وإجلاله وتعظيم أمره، ولتاق فؤادك إلى قربه والأنس بلقائه، ولزهدت روحك في كل شيء إلا قربه، ولهان عليك كل شيء في سبيل إرضائه، فقط لو.. عرفته.



المحزن أنك تجد كثيرًا من الناس يعرفون عن كل شيء؛ لكن إذا جاء الأمر لذلك النوع من المعرفة تجد المأساة؛ لو فتح موضوع عن السياسة تجده ينطلق، ينقلب الكلام عن كرة القدم تجده وكأنه المدرب العالمي والحكم الدولي والخبير الرياضي؛ فتنتقل به إلى السيارات و(موديلاتها) فلا يمانع؛ في الفن فهامة، وفي الطب علامة، وفي (الموضة) أستاذ وأستاذة؛ لكن لو احتاج لأن يتكلم عن ربه ولو لدقائق، أو طُلب منه أن يعرف أحدًا على مولاه فلربما لا يستطيع أن ينبس ببنت شفة. ذلك لأنه عايَش كل ما سبق فعرفه وفهم عنه، وصدق من قال: "المعايشة أساس الفهم".

إن التعرف على الله مهمة حياة وإن كل لحظة تنفقها من عمرك لتتعلم عن ربك وتتعرف عليه بأسمائه وصفاته لهي لحظة غالية نفيسة، لن تكون حياتك بعدها مثل حياتك قبلها، وإن أعظم ما تتعرف به على ربك هو كلامه، ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ [فاطر: 14] **هل جربت يومًا أن تقرأ كتاب ربك بهذه النية وبذلك الهدف؟**

إن أعظم ما تتعرف به على الله جل وعلا كلامه هو عن نفسه، ثم كلام عباده المقربين العارفين به عنه، ثم كتابه المنظور من حولك والذي تتجلى فيه آثار قدرته ورحمته وسائر صفات الجلال والجمال والكمال التى يتصف بها، ثم من خلال معاملته لك أنت شخصيًّا؛ فمن خلال كلامه عن نفسه في كتابه المنزل وأحاديثه القدسية تستطيع أن تتعرف على أسمائه وصفاته، والقرآن الكريم هو أعظم كتاب اعتقاد موجود بين أيدينا؛ فلا تكاد تخلو سورة أو آية فيه من ذكر لله، أو حديث عن اسم من أسمائه أو صفة من صفاته، ولا يوجد مخلوق يحيط علمًا بالله جل وعلا؛ لذا فأعظم ما تستمد منه معرفتك هو كلامه عن نفسه، وأيضًا تتعرف عليه من خلال كلام نبيه صلى الله عليه وسلم وأحاديثه الصحيحة التى يكلمك فيها عن الله جل شأنه ويثني عليه ويحمده ويقدسه، وتستطيع أن تتعرف على الله كذلك من خلال كلام العلماء العارفين الذين أفنوا أعمارهم في التعرف على الله والتعلم عنه، وأيضًا من خلال التدبر في الكون والنظر في ملكوت السماوات والأرض والتأمل في آثار رحمة الله في الخلق؛ حيث تستطيع أن ترى تجليات الصفات في هذا الكون السرمدي البديع، وكذلك من خلال معاملته لك في سائر حياتك ونعمه الظاهرة والباطنة التي حين تتذكرها وتتأملها تتعرف عليه تعرفًا عمليًّا.

أكرر:

إن التعرف على الله مهمة حياة، وليست فقط كتاب يقرأ أو مسألة تدرس؛ ولكنها رحلة تحتاج إلى إرادة حقيقية وصادقة من المرء لكي يسلك سبيلها وينال تلك المعرفة؛ يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: "أي شيء عرف من لم يعرف الله ورسله، وأي حقيقة أدرك من فاتته هذه الحقيقة، وأي علم أو عمل حصل لمن فاته العلم بالله، والعمل بمرضاته، ومعرفة الطريق الموصلة إليه، وما له بعد الوصول إليه؟".

وإن نقص العلم بالله قد يورث سوء الظن به، وفساد الظن به مهلك؛ ﴿ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [فصلت: 23] وإن أقوامًا لم يعرفوه حق المعرفة فظنوا به غير الحق ظن الجاهلية وما قدروه حق قدره ولا ارتجوا له وقارًا فكان عاقبة أمرهم خسرانًا في الدنيا؛ بأن شُغلوا بأنفسهم وحسبوا كل صيحة عليهم وفي الآخرة: ﴿ فَإِن يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ۖ وَإِن يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُم مِّنَ الْمُعْتَبِينَ ﴾ [فصلت: 24] يقول ابن القيم: "فالعلم بالله أصل كل علم، وهو أصل علم العبد بسعادته وكماله ومصالح دنياه وآخرته، والجهل به مستلزم للجهل بنفسه ومصالحها وكمالها وما تزكو به وتفلح؛ فالعلم به سعادة العبد، والجهل به أصل شقاوته".

وأشد الجهالة هي الجهالة بمقام الله، وهي إن وُجدت وُجد معها العصيان والاجتراء على الحرمات، وقد يعذر المسلم بجهله لحكم خفي عنه أو نقص علمه بحرمة حرام أو منكر منهي عنه؛ لكن الجهل بالمقام الإلهي أمر مختلف فعنه شرعت التوبة كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ﴾ ، وأمر بالتعجيل بها في قوله: ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: 17]

وتمام تلك التوبة يكون بإصلاح ذلك الجهل بالله، والتعلم عنه وحسن معرفته وتعظيم مقامه في القلب؛ لعل من يفعل ذلك يجد شيئًا من نسمات تلك المعرفة التي تجولنا في حدائقها وطفنا بين ربوعها؛ فينال بذلك جنة الدنيا والآخرة، وما ذلك على الله بعزيز.

استفت قلبك

خالد بهاء الدين الأزهري



أحمدُ اللهَ عزَّ وجل، وأسبح بحمده، وأصلّي وأسلّم على نبيّه وعبده، وآله وصحبه مِن بعده، وبعد:

فإنَّ الغرضَ الأوحد مِن بعث الرسل وقانون الشرع هو: إخراجُ الإنسان من داعية الهوى، وأسرِ العبوديّة لغير الربِّ تبارك وتعالى، إلى حريّة التوحيد والاتباع، ولذلك بعث اللهُ الرسل، وأحكم الكلام، وبيّن الحلال من الحرام.

ولا شكَّ أن قضايا: «الاجتهاد»، و«التقليد»، و«الإجماع»، و«الخلاف»، ونحوها؛ تعدّ مِن القضايا التي أخذتْ مساحةً مِن الجدل الفقهيّ والأصوليّ - المحمود تارة وغيرِ المحمود أخرى - لدى شريحة تعدّ واسعةً مِن المتشرّعة مِن العلماء، ثم مِن طلبة العلم على مدار العصور المختلفة؛ لا سيّما المتأخرة.

والجميع متّفقون: أنّ المراد مِن جميع البشر في جميع الأحوال هو اتباعُ مواطن الأمر والنهي، بأن يوافِق المأمورَ عملًا، ويتجنّب المنهيَّ تركًا، علمًا وحالًا، وهذا هو كلُّ الإيمان المطلوب بلا مثنوية، وهو جميعُ القول والعمل، ثم حصل الخلافُ بعد ذلك في معنى بعضِ هذا المأمور به أو المنهيّ عنه، ومناطِهما، ولا شكّ أنّ الناس في احتياجٍ دائم إلى أمرين:

الأول: العلم بالأمر والنهي، وفقه معناه، وبكيفية العمل به.

الثاني: تحقيق العمل به.

ثم الأحكام الشرعية: إما أن تكون واضحةً ظاهرةً لكلِّ واحد، فحينئذ لا يجوز فيها اجتهادٌ، ولا يسوغ طلبُ تقليدٍ، ولا يحلّ ترك هذا الواضح الجليّ لقول بشر بعد النبيّ صلى الله عليه وسلم، كان مَن كان، كالأصولِ المعلومة مِن الدين بالضرورة، والنصوصِ الواضحةِ الجليّة، التي لا يُختلف في تأويلها ومعرفةِ معانيها. وإما أن تكون مِن دقيق المسائل، أو مِن التفاصيل التي تخفى عادةً، أو يَختلف العلمُ بها باختلاف القُطر أو الزمان، سواء كانت مما يُختلف في تأويله أو لا، أو: قد تكون مما يخفى كيفُ امتثاله مِن الأوامر والنّواهي، فيجب على مَن لا يمكنه معرفةُ مراد الله ورسوله حينئذ: الالتجاءُ إلى مَن يدلّه على موطن الأمر والنهي، وكيفية الامتثال له، من العالِمين به.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: «قد يكون معنى النصّ بيّنًا جليًّا، فلا تختلف الأمّة في تأويله، وإن وقع الخلافُ في حكمه - لخفائه على مَن لم يبلغه، أو لقيام معارِضٍ عندَه، أو لنسيانه -: فهذا يُعذَر فيه المخالِف، إذا كان قصدَه اتباعُ الحقّ، ويثيبُه الله على قصده، وأمّا مَن بلغَه النصُّ، وذكرَه، ولم يقُم عنده ما يعارضُه: فإنّه لا يسعُه مخالفتُه، ولا يُعذَر عند الله بتركِه لقول أحدٍ كائنًا مَن كان. وقد تكون دلالة اللّفظ غيرُ جليّة، فيَشتبه المرادُ به بغيره؛ فهنا معترَك النّزاع بين أهلِ الاجتهاد في تأويله» اهـ [الصواعق (1/ 207)].

فكلّ امرئٍ بين هاتين الحالين في كلّ أحيانه، لا ثالثة لهما:

1- إما عالم بمراد الله وحكمِه، فاهمٌ لموطن الأمر والنهي في المسألة المخصوصة محلِّ العلم أو العمل؛ وسواء في ذلك أن يكون حصّلَ العلمَ:

* مضطرًّا إليه؛ بشرط الإسلام وحده، أو: مِن النصّ، بنفسه، لكونه جليّ المعنى، بيّنًا، واضحًا، شائعًا، إلى حدّ عدم خفائه على أحد، وعدم الاختلاف فيه؛ وذلك كالعلم بالوحدانية، أو بوجوب الصلاة والصيام، أو حلّ البيع، أو حرمة الزنا، أو مشروعية النكاح، أو أداء أربع ركعات في الظهر والعصر والعشاء، أو أنّ وقت الإمساك عن المفطرات وجوبًا في رمضان من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، إلى آخره من البيّن المجمع عليه من الأحكام، الذي لا يختلف أحد من الأمّة في العلم أو العمل به خلافًا يُعتبر، إلا في أحوالٍ مستثناة نادرة، يُغتفر فيها الجهل ببعض ما ذُكر، ولا تؤثّر على هذا الحكم الكلّي.

* أو يكون عالمًا بحكم الله لا اضطرارًا، ولا لجلاء الحكم واشتهار النص لكلّ أحد، بل؛ لكونه ذا حظٍّ من المعرفة المخصوصة بالمسألة المخصوصة، لمزيد علم واطّلاع على النصوص ومواضع الاتفاق على معانيها وأحكامها، فهو مما اتُّفق عليه، لورودِ النصّ قطعيًّا في الدلالة عليه، أو حصولِ الإجماع على الحكم، كعلمِه بأنّ حدّ القذفِ ثمانون، وأنّ السارق تُقطعُ يمناه في أول مرة، وأنّ السهو بترك التشهُّد الأوسط لا يُبطل الصلاة، وأن الدّم المسفوح نجسٌ، وأن مُجامِع زوجتِه في نهار رمضان يلزمه كذا وكذا.

فحينئذ؛ يجب عليه العملُ بمقتضى علمِه دون الحاجة إلى من يفتيه فيه؛ بل لا يسوغ في النوعين جميعًا -هذا والذي قبله- التقليدُ، كما لا يسوغ الاجتهادُ، والعالم بهذه الأحكام إن أخبرَ الجاهل بها؛ فإنه يُخبره لا بوصفه مجتهدًا مفتيًا -وإن كان مجتهدًا في نفس الأمر-؛ بل يخبره بوصفه ناقلًا مبلِّغًا فحسب؛ فإنه لا اجتهادَ في موارد النصوصِ ومواطنِ الإجماع المستقرّ كما هو معلوم.

* أو يكون عالمًا بالمختلَف فيه من الأحكام، عالمًا بمختلِف الأقوال، وأدلة كلٍّ، مع أدواتٍ تؤهّله للترجيح بين هذه المتخالفات؛ فهذا هو العالم الفقيه، أو المجتهد، يعمل بعلمه، ويعلّمه غيرَه.

2- وإما جاهل بحكم الله في المسألة المخصوصة، علمًا أو عملًا، غيرُ محصّل لأدوات الترجيح أو الاجتهاد، فحينئذ؛ يجب عليه سؤال من يَعلم.

ثم المجيبُ: إمّا أن يجيبَه بالإخبار المجرّد، والنقلِ الخالص، لحكم مستقرّ لا يسوغ فيه اجتهاد ولا تقليد كما سبق، أو يُعمِلَ أدوات الاجتهاد للاستنباط، فيما يسوغ فيه الاجتهاد، أو الترجيح بين الأقوال المختلفة، أو لتحقيق مناط الحكم في محلّ السؤال، وحينئذ؛ فيُشترط فيه ما يذكره أهلُ العلم من شروطٍ في المفتي والمجتهد.

ثم هذا المسئول، الذي هو «المفتي» و«المجتهد»، متفَق على أنه غيرُ معصومٍ، فهو بشرٌ كسائرِهم، يعرِض له ما يعرِض لعامّتهم، مِن سوء القصد، أو الهوى، أو التشهّي، أو التعجّل، أو عدم الإلمام الكافي بأدوات الاجتهاد في المسألة المخصوصة، أو غياب بعض التصورات المؤثرة في محلّ البحث، أو غير ذلك.

وفيما عدا سوء القصد المتعمّد، وتغليب الهوى، والتشهّي المقصود، وعدم استفراغ الوسع؛ فإنّ المجتهد المخطئ معذور مأجور، كما هو معلوم مذكور، وإن لم يُصب سوى أجرٍ واحدٍ، بخلاف المتلاعب أو المتشهّي، فإنه لا يحصّل سوى الآثام والأوزار، «فلا يجوز العملُ والإفتاء في دين الله بالتشهي، والتخيّر، وموافقة الغرض؛ فيَطلبُ القولَ الذي يوافق غرضَه، وغرضَ مَن يحابيه، فيعملُ به، ويُفتي به، ويَحكم به، ويَحكم على عدوّه ويفتيه بضدّه، وهذا من أفسق الفسوق، وأكبر الكبائر» [أعلام الموقعين، (6/124)].

والمستفتون أيضًا؛ ليسوا على نوع واحد مِن إرادة الحق، وصدق طلب حكم الله لاتباعه، مجرّدًا عن الهوى والتشهّي، وإرادة الدنيا، والتلاعب، كما أنهم ليسوا على قدرٍ واحدٍ مِن الجهل بنصوص الشرع وأحكام الدين، واختلاف العلماء وفتاويهم، وينبني عليه عدم تماثل إذعانهم وتسليمهم للفتوى، فبعضهم يقبَلها بلا أدنى ارتياب، وبعضهم يحصُل في نفسه من التردد والوهم ما لا ينبغي التعويل عليه، فلا يمنعنّه شيء مِن ذلك مِن العمل بالفتوى، وبعضهم يقوى الظنُّ عندَه والتشكّكُ حتى لا تطمئنّ نفسه إلى الفتوى، ويحتار!

ولا يخلو سببُ كلِّ ذلك مِن داعي الشهوة تارةً، أو التقوى – فيما يظنّ هو- أخرى، ثم داعي التقوى: قد يكون مستنِدًا إلى سببٍ صحيحٍ يعارِض الفتوى، أو لا يكون له سببٌ سوى الجهلِ بما بنى عليه المفتي فتواه، بسيطًا كان أو مركّبًا، وسواء في ذلك أن يكون متفطّنًا إلى ذلك أو غيرَ شاعر به!

ولأنَّ الجاهل لا طريق له لامتثال الشرع سوى مسألة أهل العلم؛ فقد أوجب العلماء عليه امتثالَ فتوى المفتي، على تفاصيلَ يذكرونها في وقت إيجاب ذلك عليه، وشرطِه، دون اعتبارٍ لما يحصُل في نفسه مِن ارتياب وظنّ بداعي الجهل أو التشهي، أو زعمِ التقوى والاحتياط.

لكنّ كلامهم لا يخلو مِن اعتبار ما يقع في نفس المستفتي مِن ارتيابٍ في الفتوى أحيانًا، أو عدمِ اطمئنان قلبه للمفتي، وما يشرع له حينئذٍ؛ بل لا يخلو كلامهم من اشتراط سكون نفسه للمفتي أو الفتوى أحيانًا، وإلا فلا يكفيه، فلا يجيزون له -حينئذ- العملَ بالفتوى بمجرّد تحصيل الاطمئنان بأحدهما دون الآخر.

قال الإمام الأصوليّ الفذّ ابنُ قيّمِ الجوزيّة رحمه الله: «لا يجوزُ العملُ بمجرّد فتوى المفتي إذا: لم تطمئنَّ نفسُه، وحاك في صدره من قبوله، وتردّد فيها، لقوله -صلى الله عليه وسلم- "استفتِ نفسَك وإن أفتاك الناس وأفتوك". فيجبُ عليه أن يستفتيَ نفسَه أولًا، ولا تخلِّصُه فتوى المفتي مِن الله إذا كان يَعلم أنّ الأمرَ في البَاطن بخلاف ما أفتاه، كما لا ينفعُه قضاء القاضي له بذلك، كما قال النبيُّ -صلى الله عليه وسلم-: "مَن قضَيتُ له بشيءٍ مِن حقّ أخيه؛ فلا يأخذْه فإنما أقطَع له قطعةً مِن نارٍ". والمفتي والقاضي في هذا سواء.

ولا يظنّ المستفتي أنّ مجرّد فتوى الفقيه تبيح له ما سأل عنه إذا كان:

* يعلم أنّ الأمر بخلافِه في الباطن، سواء تردَّد أو حاكَ في صدره: لعلمِه بالحال في الباطن، أو لشكّه فيه، أو لجهله به.

* أو: لعلمه جهلَ المفتي، أو محاباتَه في فتواه، أو عدمَ تقيّده بالكتاب والسنّة، أو: لأنه معروف بالفتوى بالحيَل والرخص المخالفةِ للسنّة، وغيرِ ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه وسكون النفس إليها.

فإن كان عدم الثقة والطمأنينة لأجل المفتي: يسأل ثانيًا، وثالثًا، حتى تَحصل له الطّمأنينة، فإن لم يجد: فلا يكلّف الله نفسًا إلا وُسعها، والواجبُ تقوى الله بحسب الاستطاعة»، [أعلام الموقعين: 4/195].

فيلاحظ أنَّ كلامَ ابن القيّم -رحمه الله- يتضمّن أربعة عوارض، كلّها مانعة مِن صحة العمل بالفتوى، اثنان يتعلّقان بالمستفتي، ومثلهما بالمفتي، فإذا وجُد أحدها: لا يجوز للمستفتي العملُ بالفتوى، ولا تبرأ ذمّته إن فعل.

فما يتعلق بالمستفتي:

* علمُه أنّ مناط الفتوى لم يتحقّق، بسببِ تلاعبِه وإخفائه على المفتي ما يَعلم أنّه مؤثّر في تحقيق المناط، وفاعلُه في حقيقة الأمر لم يمتثل الأمرَ بسؤال أهل العلم، ولا يرتفعُ التكليفُ عنه بما جَنى، وإنما تُنجِيه الفتوى إذا أوضَح مسألتَه بلا تلبيس ولا تعمية!

* والثاني مما يتعلّق بالمستفتي: شكُّه وارتيابُه وجهله بتحقّيق المفتي المناط، لا لتلاعبه وتلبيسِه عليه، ولكنْ لنحو أن يغلِب على ظنّه أن المفتيَ لم يفهم سؤالَه، أو أنّه لم يستطع أن يوصِل مرادَه إليه، أو ظنِّه أنّ المفتي ترك الاستفصالَ عن بعض ما يؤثّر في الفتوى، فهذا الذي يحال على ما في قلبه من خطرات، ويوجَّه لاتّقاء المشتبهات، ويؤمَر بأن يدعَ ما يَريبه!

وقد ذكر الشاطبيُّ -رحمه الله- هذا الثاني بشيءٍ مِن التفصيل، إذ قال: « ... وهذا المناط محتاجٌ إلى دليل شرعيّ يبيّن حكمَه، وهي تلك الأحاديثُ المتقدّمةُ، كقوله: "دع ما يَريبك إلى ما لا يَريبك". وقولِه: "البرّ ما اطمأنّت إليه النفس، والإثم ما حاك في صدرك". كأنه يقول إذا اعتبرنا باصطلاحنا: ما تحقّقتَ مناطَه في الحلّيّة أو الحرمة: فالحكم فيه مِن الشرع بيّنٌ، وما أشكلَ عليك تحقيقُه فاتركه، وإياك والتلبّس به.
وهو معنى قولِه -إن صحَّ- "استفت قلبَك، وإن أفتوك". فإنّ تحقيقَك لمناط مسألتِك: أخصُّ بك مِن تحقيقِ غيرك له إذا كان مثلك، ويظهر ذلك: فيما إذا أشكل عليك المناطُ، ولم يشكل على غيرِك لأنه لم يعرِض له ما عرض لك، وليس المرادُ بقوله: "وإن أفتوك" أي: إن نقلوا إليك الحكمَ الشرعيَّ فاتركه وانظر ما يفتيك به قلبُكَ! فإنّ هذا باطلٌ وتقوّلٌ على التشريع الحقّ، وإنما المراد: ما يرجعُ إلى تحقيق المناط».اهـ [الاعتصام (3/ 85) ت. الصيني].

ويمكن التمثيل لذلك: بتحقيق المرأة لدم الحيض، وتحقيق المريض للعجز والمشقّة، ونحوِ ذلك.

وأما ما يتعلّق بالمفتي في كلام ابن القيم: فأن يكون جاهلًا، أو: متلاعبًا، وفي الحالين ينبغي أن يعيدَ المستفتي سؤالَه، لغيره، حتى يحصل له الاطمئنانُ وسكونُ النفس إلى علمِ المفتي وديانتِه، وإلا فلا يكفيه، ونحوُه ما في رعاية الحنابلة: «ولا يكفيه مَن لم تسكن نفسُه إليه، فلا بدّ مِن سكون النفس والطمأنينة به» اهـ [شرح الكوكب المنير (4/ 574)].

فظهر بذلك -وما تركتُه لضيق المقام أكثر- اعتبارُ العلماء بعضَ الشكّ والارتياب الواقعَين في قلب المستفتي، وأنّ هذا الشكَّ والارتياب المعتبَر، يتّصل سببُه بالمفتي تارةً، وبالفتوى أخرى.

ولعلّ ذلك مِن أسباب إيجاب بعضِهم على المفتي أن يبيّن مأخَذ الفتوى للسائل إن سأله، ما لم يكن خفيًّا في بيانه مشقة. [مثالًا: البحر المحيط (8/ 364)، الآيات البينات (4/ 375)].

وظهر أيضًا: أنّ مِن أهم النصوص المعتمَد عليها في تحصيل المطلوب وتأصيله؛ قولَ النبيّ -صلى الله عليه وسلم- لوابصة بن مَعبَد: «استفتِ قلبَك، البرّ ما اطمأنّتْ إليه النفسُ، واطمأنّ إليه القلبُ، والإثم ما حاكَ في النفس، وتردّد في الصَّدر، وإن أفتاك النّاس وأفتَوك». وقولَه في حديث النوّاس بن سمعان الذي أخرجه مسلم: «الإثم ما حاك في نفسِك». وقولَه: «إذا حاك في صدرك شيء فدعه». [أخرجه أحمد، وصحّحه على شرط مسلمٍ الحافظُ المتقن ابن رجب الحنبليّ] وقولَه لأبي ثعلبة الخشنيّ: «الإثم ما لم تسكن إليه النفس، ولم يطمئنّ إليه القلب». [أخرجه أحمد وجوّد إسناده ابن رجب أيضًا].

نعم؛ قال الإمام الغزّاليّ -رحمه الله-: «وحيث قضينا باستفتاء القلب، أردنا به: حيث أباح المفتي، أمّا حيث حرّمه فيجبُ الامتناع، ثم لا يعوّل على كلِّ قلبٍ، فرُبّ موَسوَس يَنفر عن كلِّ شيء، وربَّ شرهٍ متساهلٍ يطمئنّ إلى كلِّ شيء، ولا اعتبار بهذَين القلبين، وإنما الاعتبارُ بقلبِ العالِمِ الموفَّق المراقبِ لدقائِق الأحوال، وهو المحكّ الذي يمتحن به خفايا الأمور، وما أعزّ هذا القلب في القلوب، فمَن لم يثق بقلبِ نفسِه؛ فليلتمس النورَ مِن قلبٍ بهذه الصفة، وليعرِض عليه واقعتَه». اهـ [الإحياء (2/ 118)]

قلتُ: أمّا قوله: «لا نقول على كلِّ قلبٍ ... » إلخ، فالذي حمَله على اشتراطه: قطعُ السبيل على المستفتي المتشهّي المتلاعب، أو الماجن، أو الموسوَس، ولا إشكال فيه، وكذلك فعَلَ غيرُ واحدٍ مِن المعلّقين على الحديث غيره.

وأمّا قوله: «استفتاء القلب، إنما هو حيث أباح المفتي، أمّا حيث حرّم فيجبُ الامتناع»، فلم أجده لغيره، ولا أدري وجهَه! فإن الورع وتوقّي الشبهةَ والإثمَ؛ كما يكون بترك الترخّص والتساهل، فإنّه يكون بالعكس أيضًا، والنفوسُ كما تميل إلى الترخّص والانحلال مِن التكاليف -بل ربما كان هذا هو الغالبَ عليها- فإنها تميلُ إلى التشدّد والعزائم غيرِ المشروعةِ أيضًا أحيانًا، كما يدلّ عليه قول الله تعالى ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا ﴾ [الحديد:27] ويدلّ عليه أيضًا حديث أبي إسرائيل -رضي الله عنه- في صحيح البخاريّ، وكان نذر أن يقوم ولا يقعد، ولا يستظلّ، ولا يتكلم، ويصوم، فأمره النبيُّ -صلى الله عليه وسلم- بترك الجميع سوى الصوم، ويدلّ عليه أيضًا قولُه صلى الله عليه وسلم: «هلك المتنطّعون» ثلاثًا، وهو في صحيح مسلم، وغيرُ ذلك كثير.

"كما أن النفوس تميل إلى الترخص والانحلال من التكاليف فإنها تميل أيضا إلى التشدد والعزائم غير المشروعة"

فالمقصود: أن القلوب قد تشتهي التنطّع، وقد تميل إلى التّشديدِ والتعمّق غيرِ المشروع، كما هي حالُها في العكس أحيانًا، فليس لاشتراط إحدى الحالتين -دون الأخرى- لجواز استفتاء القلب معنًى، والله أعلم.

وقال الطّوفيّ الأصوليّ الحنبليّ [في شرح الأربعين (ص 325)]: «ما تردّد في الصّدر فهو إثم أو محلّ شبهة ولا بدّ، وذلك مما يكره اطّلاعَ الناس عليه. قوله: "وإن أفتاك الناسُ وأفتَوك": أي قد أعطيتُك علامةَ الإثم، فاعتبرْها في اجتنابه، ولا تقلّدْ مَن أفتاك في مقاربته» اهـ.

أما الإمام الحافظُ ابنُ رجبٍ الحنبليُّ، فهو أفضل من تكلَّم في معنى هذا الواردِ وبيّن فقهَه ومعناه [في «جامع العلوم» (2/ 99) وما بعدها] ومما دوّنه رحمه الله: «قال معاذ بن جبل: "أحذّركم زيغةَ الحكيم، فإنَّ الشيطان قد يقول كلمةَ الضلالةِ على لسان الحكيم، وقد يقول المنافقُ كلمةَ الحقّ". فقيل لمعاذٍ: ما يُدريني أنَّ الحكيمَ قد يقول كلمة الضلالة، وأنَّ المنافقَ يقول كلمةَ الحقّ؟ قال: "اجتنب مِن كلام الحكيم المشتَهرات التي يُقال: ما هذه؟ ولا يثنينّك ذلك عنه، فإنَّه لعلَّه أنْ يُراجِع، وتلَقّ الحقَّ إذا سمعتَه، فإنّ على الحقِّ نورًا". خرَّجه أبو داود. وفي روايةٍ له قال: "بل ما تشابَه عليك مِن قول الحكيمِ حتَّى تقول: ما أراد بهذه الكلمة؟". فهذا يدلّ على أنَّ الحقَّ والباطلَ لا يلتبِس أمرُهما على المؤمن البصير، بل يَعرف الحقَّ بالنُّور الذي عليه، فيقبَله قلبُه، وينفرُ عن الباطل فينكره ولا يعرفه، ومِن هذا المعنى قولُ النبيِّ -صلى الله عليه وسلم-: "سيكون في آخر الزّمان قوم يحدِّثونَكم بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم، فإيَّاكم وإياهم". يعني: أنَّهم يأتون بما تستنكره قلوبُ المؤمنين ولا تعرفه، وفي قوله: "أنتم ولا آباؤكم" إشارةٌ إلى أنَّ ما استقرَّت معرفتُه عند المؤمنين مع تقادُمِ العهد وتطاول الزَّمان، فهو الحقُّ، وأنَّ ما أُحدث بعد ذلك مما يُستنكر، فلا خيرَ فيه. فدلَّ حديثُ وابصة وما في معناه على الرجوع إلى القلوبِ عند الاشتباه، فما إليه سكَن القلبُ، وانشرحَ إليه الصَّدرُ ؛ فهو البرُّ والحلالُ، وما كان خلافَ ذلك ، فهو الإثم والحرام ...» اهـ المقصود.

وحديث «سيكون في آخر الزمان قوم يحدّثونكم...» إلخ، الذي استدلّ به على الرجوع إلى القلوب حالَ الاشتباه -وقد رواه مسلمٌ عن أبي هريرة بمغايرة يسيرةٍ في لفظه- نصَّ على أنّ ذلك في «آخر الزمان»، حيث يكثر شرارُ الخلق، ويضعفُ إيمانُ المؤمنين، ويقلُّ العلم، فهو يرى أنّ الرجوع إلى القلوب حال الاشتباه ليس خاصًّا بالصحابة أئمة الهدى كما أراد بعضُ الباحثين أنْ يحصرَه ظانًّا أنّ «استفتاء القلب» يعني: اقتناص الأحكام الشرعية مِن طمأنينة النفس أو ميل القلب، دون الأدلة.



أمّا باقي كلام الحافظ ابن رجب -رحمه الله- في شرح حديث وابصة، فمحصّله:

1- أنّ ما فيه نصّ عن الله ورسوله يجب الإيمان به والتسليم والرضا، ولا اعتبار بخطرات القلوب ولا ما حكّ في النفس، ولا عدم انشراح الصّدر.

2- أنّ ما ليس فيه نصّ قسمان:

الأوّل: ما يؤثّر في الصدر ضيقًا وحرجًا واضطرابًا، فلا ينشرح له، وهو مع هذا أيضًا مستنكَر عند الناس، اطّلعوا عليه أو لم يطّلعوا، فهذه علامةُ أعلى مراتب الإثم عند الاشتباه.

الثاني: أن يستنكرَه فاعلُه دون غيره، بحيث يفتيه غيرُه بأنه ليس إثمًا، ومع ذلك فهو يحيك في صدر مَن شُرح صدرُه بالإيمان، فهو إثم أيضًا وإن أفتاه غيره بأنه ليس إثمًا، وهذه هي المرتبة الثانية مِن الإثم.

ثم نقل عن الإمام أحمد -رحمه الله، وهو المجتهد المطلق- نقلًا نفيسًا، قال: «وقد نصَّ الإمامُ أحمد على مثل هذا، قال المروزي في كتاب الورع: قلتُ لأبي عبد الله: إنَّ القطيعةَ أرفقُ بي مِن سائر الأسواق، وقد وقع في قلبي مِن أمرها شيء، فقال: أمرُها أمر قذر متلوِّث، قلت: فتكرَه العملَ فيها؟ قال: دع ذا عنك إنْ كان لا يقعُ في قلبك شيء، قلتُ: قد وقع في قلبي منها، قال: قال ابن مسعودٍ: الإثم حوازُّ القلوب، قلتُ: إنَّما هذا على المشاورة؟ قال: أيُّ شيءٍ يقع في قلبك؟ قلتُ: قد اضطربَ عليَّ قلبي! قال: الإثم حَوازُّ القلوب». ا.هـ

ومِن المواضع التي تتصل بالمقصود أيضًا: اشتراطُ بعض أهل العلم انشراحَ صدر المقلّد إذا أراد أن يخالَف إمامه الذي يعتقد رجحان مذهبه في الجملة، واستدلوا أيضًا بحديث الإثم المذكور، قال الزركشي -والظاهر أنه مِن منقوله عن ابن دقيق العيد-: «ولا اشتراط أن يكون الحكم مما ينقضُ فيه قضاء القاضي؛ بل إذا كان مخالفًا لظاهر النصوص بحيث يكون التأويلُ مستكرهًا: فيكفي في ذلك (كذا!) عدم جواز التقليد لقول القائل المخالف لذلك الظاهر». [البحر المحيط (8/ 377)].

وإنني لا ألوم - إذ صارتِ الفتاوي في هذه الأعصارِ على هذه الصورة المزرية - على مقلّدٍ تامّ الجهل، أو عاميٍّ مِن أخلاطِ الناس أن يتبع ما شاء ومَن شاء، فإن هذا فرضُه وكافيه عند الله إن شاء الله، ما اعتقد أنه حكمُ الله في حقّه ولم يشتبه عليه، وهذا لا يكون إلا باختيارِه مَن يعتقدُ علمَه وديانتَه كما سبق.

إنما كلُّ اللومِ على بعض مَن حصّل بعض العلمِ بنصوص الوحي، ومعانيها، وفتاوي مجتهدي علماء الأمّة حقًّا، ثم بدعوى التقليد يتعامَون عن هذا الوحي معلومِ المعنى لديهم، وتلك الأصول، والقواعد، والفتاوي؛ إلى ما يعارضُها ويخالفُها، مع أنَّ بعضَهم يصرّحُ بأنّ الأمرَ اشتبه عليه على أقلّ تقدير! ولم يعد يدري طريق الهدى والاتباع!

لكنّه مع ذلك يبقى في تقليده المذموم الذي لا يسوغ، مهما كان مقتضي الاشتباه، وداعيه، مِن نصٍّ أو فتاوي أئمةٍ وعلماء أولى بالتقليد، فهذا لا أشكُّ أنّه معطّلٌ لقولِ محمّدٍ صلى الله عـليه وسلم: «استفت قلبَك»، غيرُ عابئٍ لقولِه: «والإثم ما حاكَ في النفس، وتردّد في الصَّدر، وإن أفتاك النّاس وأفتوك». ولا ممتثلٌ أمرَه: «إذا حاك في صدرِك شيءٌ فدعْه». متغافلٌ متعامٍ عن قول ابن مسعودٍ رضي الله عنه (ونحوه عن ابن عمر): «مَن كان منكم مستنًّا فليستنَّ بمَن مات، فإنّ الحيّ لا تؤمَن عليه الفتنة»!

حتى إن بعضَهم إذا دُعي إلى نصرةٍ ظاهرةٍ مجردةٍ لمظلومٍ، أو الأخذِ على يد ظالمٍ ظاهرِ الظّلم، لا أقول باليد؛ بل باللسان! فإنه يتَتعْتعُ ويتلكّأ منتظرًا فتوى شيخه! وهو يَعلم أو لا يعلم أنّه -بذلك- لما أُمر تارك، وأنّ النصوصَ، والفتاوي، وأقوالَ العلماء؛ متظاهرةٌ متكاثرةٌ تحثّه على ما تركه متعمّدًا!

ولا يدري المسكينُ أنّ تقليدَه لصاحبِه المقلّد غيرُ سائغ إذ حاك في نفسِه ما حاك، بعدَ علمِه بالنّصوصِ، وفتاوي غيرِ صاحبِه مِن أهل العلم الراسخين، لا سيما ممن تؤمَن عليه الفتنة، وتركِ شيخِه لقواعدَ وأصولٍ يعلمها بعضُ المقلّدين حق العلم أحيانًا، وهذا التقليد غير السائغ مجرّدُ اتباعِ هوًى، ووقوعٍ في الحرام!

قال ابن رجب رحمه الله: «إنْ كان الاجتهادُ ضعيفًا، أو التقليدُ غيرَ سائغٍ، وإنّما حملَ عليه مجرّد اتباع الهوى، فحكمُهُ حكمُ مَن أتاه مع اشتباهه عليه، والذي يأتي الشبهات مع اشتباهها عليه؛ فقد أخبر عنه النّبيُّ -صلى الله عليه وسلم- أنّه وقع في الحرام».

فالله يهدينا وسائرَ عباده إلى أقوم سبيلٍ وخيرِ ما يحبُّ مِن القول والعمل، والحمد لله أولا وآخرًا.

بين المتعصبة والمصوبة

محمد عبد الواحد (الأزهري الحنبلي)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده؛ سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإننا نعيش في هذه الأيام بين اتجاهات متعارضة في كثير من الأمور، بحيث يكثر الانحراف فيها إلى أحد الجانبين، ويقل سلوك الطريق الوسط العدل.

ومن هذه المتعارضات اتجاهان شاعا في أوساط طلبة العلم والمثقفين، وإن كان لكل منهما وسَطه الذي انتشر فيه وراج، وأسبابُ انتشار. هذان الاتجاهان هما المعبَّر عن أهلهما هنا بـ (المتعصبة والمصوبة).

وأما الطائفة الأولى -وهي المتعصبة- فإنها طائفة ضيقة الصدر عند الخلاف، مضيقة على المخالف، المسائل عندهم كلها قطعية أو منزَّلة منزلتها، ولا يفرقون بين الخلاف السائغ والشاذ، ولا بين المرجوح والباطل، ولا بين الدلالة السمعية إذا كانت نصًّا أو ظاهرًا أو مجملًا، ولا بين النقاش العلمي للوصول إلى الراجح والأقرب وإنكار المنكر، ويُغفلون كثيرًا أدب الخلاف، ويتكلمون بالإنكار والتغليظ في مسائل الخلافُ فيها مشهور بين السلف، بل قد يكون جمهور الفقهاء على خلاف قولهم الذي يتعصبون له.

وهذا المسلك المنفِّر مخالفٌ لما عليه أهل العلم، قال النووي رحمه الله: "ثم العلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه... لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف =فهو حسن محبوب مندوب إلى فعله برفق؛ فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر". [شرح مسلم (2/23)]

وقال الغزالي: "ما فيه الحسبة: هو كل منكر موجود في الحال، ظاهر للمحتسب بغير تجسس، معلوم كونه منكرًا بغير اجتهاد؛ فهذه أربعة شروط". [الإحياء 2/352].

وقال ابن تيمية: "مسائل الاجتهاد مَن عمل فيها بقول بعض العلماء لم يُنكر عليه ولم يُهجر، ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه، وإذا كان في المسألة قولان: فإن كان الإنسان يظهر له رجحان أحد القولين عمل به، وإلا قلد بعض العلماء الذين يعتمد عليهم في بيان أرجح القولين". [مجموع الفتاوي (20/207)]

وقال: "والنزاع في الأحكام قد يكون رحمة إذا لم يُفضِ إلى شر عظيم من خفاء الحكم؛ ولهذا صنف رجل كتابًا سماه "كتاب الاختلاف" فقال أحمد: سمه "كتاب السعة"، وإن الحق في نفس الأمر واحد، وقد يكون من رحمة الله ببعض الناس خفاؤه لما في ظهوره من الشدة عليه". [مجموع الفتاوي (14/159)].

وقال: "وأما الاختلاف في الأحكام فأكثر من أن ينضبط، ولو كان كلما اختلف مسلمان في شيء تهاجرا لم يبقَ بين المسلمين عصمة ولا أخوة". [مجموع الفتاوي (24/173)]

وقال الشاطبي: "فإن الله حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالًا للظنون، وقد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة؛ فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول وفي الجزئيات دون الكليات، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف". [الاعتصام (2/170)].

وقال السيوطي: "لا ينكَر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه". واستثنى ثلاث صور، فلتراجع. [الأشباه والنظائر (ص158)]. وكلام أهل العلم في هذا كثير.

ولهذا المسلك الذي سلكته هذه الطائفة أسباب متعددة تتعلق بالنشأة والتلقي، وضيق الأفق، وقلة الاطلاع، وعدم الخبرة بطرائق السلف وآدابهم ومسالكهم، وقلة المعرفة بأقوالهم وخلافهم، والضعف في علوم الآلة كالأصول واللغة؛ مما يؤثر على فهم دلالات النصوص ومراتبها، وكثرة القراءة في كتب المتأخرين وبعض الأقدمين ممن يسلكون هذا المسلك، وخلط المسائل العقدية بالفروعية الفقهية، وسوء الظن بأهل العلم المتقدمين الناشئ غالبًا عن عدم المعرفة بسِيرهم وأحوالهم، والتوهم في بعض الأقوال أنها الموافقة للتدين والورع، وتغليب جانب الاحتياط وسد الذرائع بإطلاق وبغير انضباط.

ولا أعلم أنجع في العلاج من هذا من إدمان النظر في كتب التراث على تنوع مشاربها وكتبِ الخلاف وكتب الآثار التي تعنى بجمع أقوال السلف وخلافاتهم؛ كمصنفَي ابن أبي شيبة وعبد الرزاق، والتضلع من علوم اللغة والأصول، والقراءة في تاريخ التشريع ومناهج الفقهاء، وكثرة مراجعة سير السلف وكتب التراجم لمعرفة أقدار أهل العلم.

ومن اتسع علمه ونظره في أدلة الشرع وتصرفات الفقهاء=اتسع صدره وقل إنكاره. والسعي لرفع الخلاف الواقع بين السلف وحسمه=ضرب من الخرق ومخالفة سنن الله الكونية والشرعية.

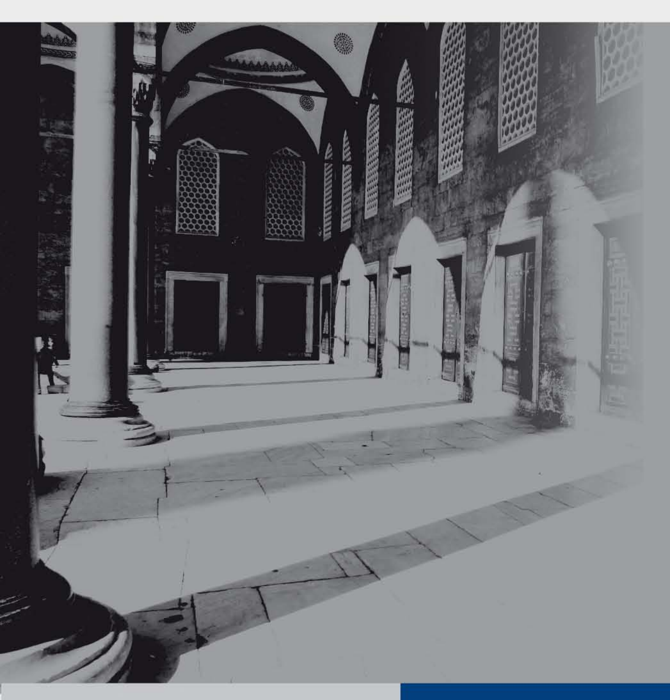
وأما الطائفة الثانية -وهي المصوبة- فهي تقابل أولئك مقابلة تامة، بل قد يكون من أسباب تبني بعضهم هذا المسلك =ما عليه الطائفة الأولى وما أثَّرته في المجتمعات.

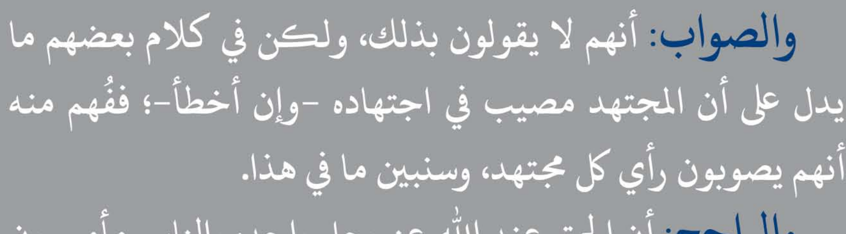
والمراد بالمصوبة في كلامي هنا: قوم يرون أن كل مجتهد مصيب وأن الحق نسبي، ولا يعتقدون أن هناك حقًّا في نفس الأمر، ولذلك يسوغون الخلاف الفروعي مهما كان ولا ينكرون فيه، بل لا يشغلون أنفسهم بالتباحث والنقاش حول الراجح والمرجوح.

وليس النقاش هنا مع من يرى أن كل مجتهد مصيب في كل المسائل حتى الأصول؛ فقد أجمع المسلمون على أنه ليس كل مجتهد في الأصول مصيبًا للحق في نفس الأمر، وأن الإثم غير محطوط عمن خالف أصل ملة الإسلام باجتهاده، ولا عبرة بما نُقل عن بعض المبتدعة من خلاف ذلك. [كالجاحظ المعتزلي، وقد نُقل نحوه عن العنبري أيضًا، ولكنْ عنه روايتان، وبعض أهل العلم نازع في ثبوت ذلك عنه، وبعضهم رجح رجوعه عن هذا القول الباطل]

وأما تصويب المجتهدين في المسائل الفروعية؛ فهذا الذي وقع فيه خلافٌ بين الأصوليين، وهو المراد هنا.
وبيان ذلك: أن المجتهد الذي استفرغ وسعه في الاجتهاد في مسألة ولم يقصر وحَكم بمقتضى اجتهاده؛ فهل هو مصيب على كل حال، أو قد يخطئ، وكيف التعامل معه إذا أخطأ؟

والجواب: أن العلماء اختلفوا في أحكام الفروع الشرعية هل الحق فيها واحد، أو متعدد؟ على قولين، إجمالًا -وتحتهما عدةُ تفاصيل-:
القول الأول: إن الحق واحد. وهو مذهب الجماهير، وعليه أكثر الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وبعض المعتزلة، وإحدى الروايتين عن الأشعري.
القول الثاني: إن الحق متعدد، وكل ما وصل إليه المجتهد باجتهاده فهو حق. وهو قول كثير من المتكلمين من الأشاعرة وغيرهم، وحُكي عن أبي حنيفة، ومالك، والشافعي.





والصواب: أنهم لا يقولون بذلك، ولكن في كلام بعضهم ما يدل على أن المجتهد مصيب في اجتهاده -وإن أخطأ-؛ ففُهم منه أنهم يصوبون رأي كل مجتهد، وسنبين ما في هذا.
والراجح: أن الحق عند الله عز وجل واحد، والناس مأمورون بطلبه، مكلفون إصابته، فإذا اجتهدوا وأصابوا حُمِدوا وأُجِروا، وإن أخطئوا عُذروا ولم يأثموا؛ إلا أن يقصروا في أسباب الطلب.
فالمجتهد المخطئ مأجور في الطلب إذا لم يقصّر -وإن أخطأ الحق- ومعذور على خطئه وعدم إصابته للحق، ومصيب من حيث إنه عمل بموجب ظنه وإن كان مخطئًا في نفس الأمر.

وقد دل على هذا القول أدلة كثيرة، منها:

أن النبي صلى الله عليه وسلم خطّأ عددًا من الصحابة رضي الله عنهم في عدة حوادث، ولو كان كل مجتهد مصيبًا ما خطّأهم. ومن الأدلة على ذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد". [متفق عليه].

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم على بعض المجتهدين بالصواب، وبعضهم بالخطأ، فدل على أنه ليس كل مجتهد مصيبًا.

ومنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث جيشًا قال لهم: "إذا حاصرتم أهل حصن أو مدينة، فأرادوا منكم أن تنزلوهم على حكم الله تعالى؛ فلا تنزلوهم على حكم الله؛ فإنكم لا تدرون ما حكم الله فيهم". [رواه مسلم].

وجه الدلالة: أن الحديث دل دلالة ظاهرة على نفي كون حكم الله في الحادثة ما أدى إليه اجتهاد المجتهد، وإلا لما كان لهذا النهي معنى.

ومن الأدلة القوية على ذلك: إجماع الصحابة على إطلاق الخطأ على بعض المجتهدين، وإنكار بعضهم على بعض في وقائع كثيرة. فالإجماع منعقد في زمن الصحابة والتابعين على تخطئة بعض المجتهدين؛ إذ كان الصحابة والتابعون ينكرون على المخالف في مسائل كثيرة، والوقائع في ذلك أكثر من أن تحصر، وبعضها كان مع الخلفاء؛ كإنكار امرأة قرشية على عمر رضي الله عنه نهيَه عن المغالاة في صداق النساء، وكاعتراضِ معاذ بن جبل على عمر عندما أراد رجم الحامل، وإنكارِ عمر على عثمان عدم الغسل للجمعة، وإنكار عبيدة السلماني على علي رضي الله عنه رأيَه في جواز بيع أمهات الأولاد، وقال له: "رأيك في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة". وغير ذلك كثير.

ولذلك كان مذهب المصوبة حادثًا بعد زمن الصحابة والتابعين، وكفى بهذا شناعة عليه. ثم هو في أصله مبني على بدع كلامية، كما قال الشيرازي: "يقال: إن هذه بقية اعتزال بقي في أبي الحسن الأشعري". [شرح اللمع 2/1048].

ونَقل عن القاضي أبي الطيب الطبري: أن المعتزلة البصريين هم أصل هذه البدعة، وأنهم قالوا ذلك لجهلهم بمعاني الفقه، وطرقه الصحيحة الدالة على الحق، الفاصلة بينه وبين ما عداه من الشبه الباطلة، فقالوا: ليس فيها طريق أولى من طريق، ولا أمارة أقوى من أمارة، والجميع متكافئون، وكل مَن غلب على ظنه شيء حكم به، فحكموا فيما لا يعلمون، وليس من شأنهم. [البحر المحيط (6/243)].

ولما كان هذا المذهب تلزم منه لوازم باطلة؛ اشتد نكير بعض العلماء عليه، حتى قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: "هذا مذهب أوله سفسطة، وآخره زندقة". [نقله عنه إمام الحرمين. ينظر: البرهان (2/861)]

وما ذكره المصوبة في تأييد قولهم من حال الصحابة في تعظيم بعضهم البعض، وتسويغ استفتاء من تيسر استفتاؤه منهم، ونحو ذلك؛ فهو باب آخر، مبني على أنه لا إنكار في مسائل الخلاف السائغ، وأن العامي مذهبه مذهب من يفتيه. وتسويغُ الخلاف شيء، واعتقاد الصواب في كل قول شيء آخر.

والملاحظ أن أدلة قول المصوبة أكثرها ضعيف الدلالة على المطلوب، أو في غير محل النزاع، فكثيرٌ منها غايته أن يدل على عدم التأثيم، والكلامُ ليس فيه، وإنما هو في التخطئة، وأما الإثم فهو مسألة أخرى، ولا تلازم بين الخطأ والإثم.

فليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق، ولا يستحق الوعيد إلا من ترك مأمورًا، أو فعل محظورًا. هذا قول الفقهاء والأئمة، وهو المعروف عن سلف الأمة وأئمتها، والنصوص الكثيرة من الكتاب والسنة تدل على أن الله تعالى لا يكلف نفسًا ما تعجز عنه، وتدل على أنه لا يؤاخذ المخطئ والناسي.



وهذا فصل الخطاب في هذا الباب، فالمجتهد المستدل إذا اجتهد فاتقى الله ما استطاع؛ كان هذا هو الذي كلفه الله إياه، وهو مطيع لله مستحق للثواب، ولا يعاقبه الله تعالى، خلافًا للجهمية الجبرية. ثم هو مصيب بمعنى: أنه مطيع لله في اجتهاده، لكن قد يَعلم الحق في نفس الأمر، وقد لا يَعلمه، خلافًا لمن قال من المعتزلة وغيرهم: كلُّ من استفرغ وسعه عَلِم الحق؛ فإن هذا باطل، وإنما كل من استفرغ وسعه استحق الثواب، وإن أخطأ في نفس الأمر.

ولفظ الخطأ يستعمل في العمد، وفي غير العمد، كما أنه قد يراد به الإثم، وقد يراد به عدم العلم، فإن أريد الأول؛ فكل مجتهد اتقى الله ما استطاع فهو مصيب؛ فإنه مطيع لله ليس بآثم ولا مذموم. وإن أريد الثاني؛ فقد يخص بعض المجتهدين بعلم خفي على غيره؛ ويكون ذلك علمًا بحقيقة الأمر، ولو اطلع عليه الآخر لوجب عليه اتباعه، لكن سقط عنه وجوب اتباعه لعجزه عنه، وله أجر على اجتهاده، ولكن الواصل إلى الصواب له أجران.

ومن بديع الكلام في هذه المسألة ما قاله أبو المظفر ابن السمعاني رحمه الله في رد قول المصوبة: "هذا القول يؤدي إلى أن يعود على الإجماع بالخرق، وعلى الأمة بالتخطئة؛ لأن الاجتهاد شيء معهود من لدن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم إلى أيامنا هذه، وقد أجمعوا على تخطئة بعضهم بعضًا، بل يرتقون عن هذه الدرجة، وينسبون مخالفيهم إلى القول بالباطل واعتماد غير الحق على الإطلاق من غير تحاشٍ وامتناع، وكذلك ما زال بعضهم يقيم على البعض الدليل، ويدعوه إلى ترك قوله بقوله، وإنما فعلوا ذلك لاعتقادهم بإصابتهم وخطأ صاحبهم. وظهر أيضًا بين الأمة التفرق، حتى انتسب كل طائفة إلى ما لا تنتسب إليه الطائفة الأخرى، وادّعى من إصابة الحق ما لم يعترف به من إصابة صاحبه، وهذا شيء مشهور لا يخفى على أحد.

هذا في جانب المجتهدين الطالبين الباحثين. وأما في جانب المطلوب -وهو حكم الشارع في الحادثة- فنحن نعلم أيضًا -إذ تدبرنا قانون الشريعة وأصولها وقواعدها- أن الحق أيضًا هو أن يكون الحكم في الحادثة واحدًا، وأنه أُمر المجتهد بإصابته وطلبه، وذلك لأنا نطلب الأحكام في الحوادث التي لم يرد فيها نص من الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على منهاج الأحكام التي ورد فيها النصوص؛ فإن موضع التعلق إما بالمعاني المؤثرة العالقة بالقلوب عند عرضها على الأصول، أو الأشباه التي هي موافقة للأصول ملائمة لها.

ونحن نعلم قطعًا أنه لا يوجد في الأحكام المنصوص عليها في الحوادث إلا القول الواحد في الحادثة، ولم يُعرف وجود حُكمين مختلفين يتناولهما النص بحادثة من الحوادث، بل النصوص في الكتاب والسنة تتناول الحكم الواحد في الحادثة الواحدة، فينبغي أن يكون المطلوب على وفق ذلك في الحوادث التي لم يتناولها النص، بل ينبغي أن يكون الحق ذلك، ليكون حكم الحوادث المتفرعة عن الأصول على وفق أحكام الأصول، وهذا هو الأولى بحكمة الله تعالى، أن يكون حكمه في الحادثة واحدًا غير مختلف، وأن يجعل الناس في شرعه على السواء، خصوصًا في الزمان الواحد والشيء الواحد، وهو الأولى أيضًا عند إرادته جل جلاله لتعريض العبد للثواب، وابتلائه بالطلب؛ لأن العبد إذا اعتقد أن كل مجتهد مصيب للحق عند الله تعالى يلحقه الكلال والكسل في الطلب، بل يتوانى، ويقصر، ويعتمد على أنه إن أصاب أو أصاب صاحبُه؛ فقد أصاب الحق.

وإذا علم أن الحق واحد، وأن الله عز وجل كلفه الإصابة؛ ببذل مجهوده؛ يتكلف، ويتحمل كل كَدّ وتعب في الطلب، ليصيب الحق عند الله تعالى، ثم يكون التوفيق والهداية له من قِبَل الله، على قدر سعيه وكَدِّه، وبذله جهده.

فثبت بهذه التقريرات: أن اللائق بمنهج الشرع، ومحاسن الدين، ومسالك الحق؛ أن يكون الأمر على ما اخترناه.

ولقد تدبرت، فرأيت أكثر من يقول بإصابة المجتهدين هم المتكلمون، الذين ليس لهم في الفقه ومعرفة أحكام الشريعة كثيرُ حظٍّ، ولم يقفوا على شرف هذا العلم وعلى منصبه في الدين، ومرتبته في مسالك الكتاب والسنة، وإنما نهاية رأس مالهم المجادلات الموحشة، وإلزام بعضهم بعضًا في منصوبات وموضوعات اتفقوا عليها فيما بينهم؛ فكلٌّ يُلزِم صاحبَه طردَ دعواه، وعند عجزه يعتقد عجز صاحبه، وفلح نفسه، وقد رضي بهذا القدر من غير أن يطلب شفاء نفس، أو ثلج صدر في إقامة دليل يفيد يقينًا أو بصيرة.

وهذا هو أعمُّ أحوالهم؛ إلا في التارات النادرة، فنظر هؤلاء إلى الفقه ومعانيه بأفهام كليلة، وعقول حسيرة، فعدوا ذلك ظاهرًا من الأمر، ولم يعتقدوا لها كثير معانٍ يلزم الوقوف عليها، وقالوا: لم يكلف المجتهد إلا محض ظن، يعثر عليه بنوع أمارة، وليس يستقيم تكليفه سوى ذلك، وليس ها هنا حق واحد مطلوب، وربما عبروا عن ذلك فقالوا: إنما كُلف المجتهد أن يعمل بحسب ظن الأمارة، لا بحسب الدلالة، وليس على أعيان الفروع دلالة أصلًا، وقالوا: ليس مطلوب المجتهد إلا الظن للأمارة، ليعمل على حسب ظنه.

وهذا الذى قالوه في غاية البعد، وهو أن يكون مطلوب المجتهد مجرد ظن، والظن قد يستوي فيه العالم والعامي، وقد يكون بدليل وقد يكون بلا دليل، فدل أن المطلوب هو حكم الله تعالى في الحادثة بالعلل المؤثرة، والأشباه القوية، ولابد من الترجيح لمعنى على معنى، ولشَبه على شَبه، وهذا إنما يقف عليه الراسخون من الفقهاء، الذين عرفوا معانيَ الشرع، وطلبوها بالجهد الشديد، والكدّ العظيم حتى أصابوها.

فأما من ينظر إليه من بعيد، ويظنه سهلًا من الأمر، ولا يعرف إلا مجرد ظن يظنه الإنسان؛ فيعثر هذه العثرة العظيمة، التي لا انتعاش عنها، ويعتقد تصويب المجتهدين بمجرد ظنونهم، فيؤدي قوله إلى اعتقاد الأقوال المتناقضة في أحكام الشرع، وأن يكون الشيء حلالًا وحرامًا، واجبًا مباحًا، صحيحًا فاسدًا، موجودًا معدومًا؛ في وقت واحد، والكل عند الله تعالى صواب وحق، ثم يؤدي قوله إلى خرق الإجماع، والخروج على الأمة، وحمل أمرهم على الجهل وقلة العلم، وترك الحفل والمبالاة بما نصبوا الأدلة لها، وكَدّوا فيها، وأسهروا لياليَهم، وأتعبوا فكرهم في استخراجها وإظهار تأثيراتها لما ادعوه من العلل، ثم كان نهاية وصولهم -عند هؤلاء الجهلة- أنهم وصلوا إلى مثل ما وصل إليه مخالفوهم، وأن ذلك الذى وصلوا إليه حق عند الله تعالى، وضده حق، وقوله صواب، وقول مخالفه صواب، فيكون سعيه وكَدُّه شبهَ ضائع، وثمرته كلا ثمرة، وفائدته كلا فائدة. وبطلان مثل هذا القول ظاهر، ولعل حكايته تغني كثيرًا من العقلاء عن إقامة البرهان عليه" [قواطع الأدلة (5/50-55)].



والحاصل: أن الحق واحد في نفس الأمر، والناس مأمورون بطلبه، مكلفون إصابته؛ لكنهم إن أخطئوا عُذروا ولم يأثموا؛ إلا أن يقصروا في أسباب الطلب.

ومع ذلك ففرق بين الإعذار وكذلك تسويغ الخلاف وبين التخطئة.

فليس معنى عدم الإنكار في مسائل الخلاف أن يُعتقد أن كل قول فيها صواب.

وعدم الإنكار في مسائل الخلاف السائغ لا يعني ترك التناصح والنقاش العلمي والجدال المنضبط للوصول إلى الصواب.

كما أنه لابد من التفريق بين الخلاف السائغ والخلاف الشاذ، وكذلك التفريق بين المجتهد الذي يحق له النظر والاستدلال إذا سلك السبيل العلمي المنضبط وبين غيره ممن لا يبلغ تلك الرتبة، فالأول يعذر ولا يأثم إذا لم يقصر، والثاني ينكر عليه اجتهاده وكلامه في الدين -وإن وافق الحق في نفس الأمر-.



الإسلامُقراطيون والنظام العالمي

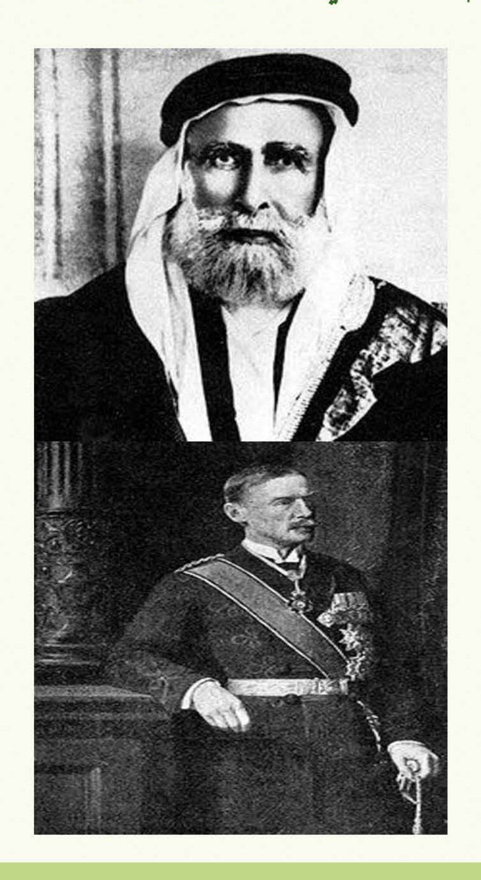
خالد صقر

"في مصر غرق الخديوي ببطء في مستنقع الديون، محمد على الذي يعرف تمامًا إلى أين يقود الاعتماد الاقتصادي على الغير رفَض قبول المال من دائنين أجانب، إلا أن سلالته كان عليها تعلم هذا الدرس بطريقة قاسية؛ لقد أسرفوا في الاستدانة من الأسواق الأوروبية لتمويل مختلف المشاريع، فأجبَر الديْن الخديوي إسماعيل على بيع حصة مصر من شركة قناة السويس إلى بريطانيا بمبلغ تافه قدره أربعة ملايين جنيه استرليني، ولكن هذا لم يكبح -إلا مؤقتًا- الانحدار المتسارع نحو الإفلاس، وفي ١٨٧٦ باع اقطاعاته الزراعية الخاصة، وسرح العديد من ضباط الجيش وأخَّر دفع مستحقات الضباط المتقاعدين؛ ولكن كل هذه التدابير لم تدرأ عنه يوم الحساب، فوُضِعت مالية البلد والدولة تحت سيطرة مزدوجة بريطانية وفرنسية ولكن ما أن حل ١٨٧٩ حتى كان الوضع في حالة فوضى بحيث نجحت الدولتان في الوصول إلى موافقة الخديوي إسماعيل على التنازل عن العرش لابنه توفيق".

[جيرمي سولت، "تفتيت الشرق الأوسط" (ص٥٣-٥٢)].

"الشريف حسين القيم على الأماكن المقدسة في مكة والمدينة وضع ثقة كبيرة بالبريطانيين لأنه يعلم أنهم عادلون ومتمدنون بدرجة رفيعة وهو يحبهم، كان اعتقاده عميقاً باستقامتهم، وكان يراهم أصدقاء للإسلام والمسلمين ومدافعين ومخلصين لكل العرب!". [المرجع السابق، ص١٠٣]

تطلعنا المراجع المتخصصة التي رصدت التاريخ المعاصر للمنطقة العربية على حقيقة مفجعة؛ هي أن قادة هذه البلاد قد استسلموا لفترات طويلة -خلال مراحل تاريخية فاصلة- لأعداء بلادهم على عدة مستويات اقتصادية وسياسية وثقافية؛ ففي مصر على سبيل المثال استسلمت القيادات الشعبية -والتي كان جلها من رجال الأزهر- لمحمد علي الذي أرسى قواعد التغريب في مصر، وجاء أبناؤه من بعده ليستسلموا تمامًا للسيطرة السياسية والمالية الأوروبية التي أجبرت الخديوي إسماعيل من خلال القروض على تقليص عدد وتسليح الجيش المصري -تمهيداً للاحتلال- وأجبرته كذلك على التنازل عن عرشه لتوفيق الذي كان أسهل انقياداً من أبيه وجده.



وفي شبه الجزيرة العربية كان الشريف حسين يتعاون بإخلاص مع البريطانيين ضد الدولة العثمانية ونفوذها؛ طمعًا في دولة ذات حدود قُطرية تضمن بقاءه وسلالته في الحكم، وفي نفس الوقت كانت بريطانيا تدعم السعوديين وتخطط لطرده، ولم يكتشف أن بريطانيا وفرنسا قسمتا أراضي الدولة العثمانية التي ساهم في هدمها إلا بعد ما سُرِّب النص السري لاتفاقية سايكس-بيكو.

وفي العراق دخل الجنرال البريطاني مود إلى بغداد على رأس جيش منتصر في ١٩١٧م ليملي على ملك العراق (**فيصل الأول**) ما تريده بريطانيا من الشعب العراقي، وفي كل بلد من بلاد المنطقة العربية كانت جيوش وحملات بريطانيا وفرنسا وإيطاليا تسترقّ الحكام والحكومات، الذين كان عندهم من الانحطاط الفكري والثقافي ما جعلهم يستمرئون هذا الرق ويرون في طياته "المدنية" و"القومية" و"العصرانية" وما إلى ذلك من الألفاظ البراقة التي اختفى خلفها القراصنة الأوروبيون أثناء سرقتهم لموارد وثروات بلادنا.

تكشف لنا القراءة المتأنية لتاريخنا المعاصر أن النظام العالمي الذي تأسست نواته في أوروبا مع اجتياح النهضة العلمية لأراضيها وبلادها =هو نظام له هدف وحيد يسعى لتحقيقه بطرق متعددة؛ كلها مبنية على ثلاثة أركان؛ أما الهدف فهو **الوصول بالإنسان إلى حد الكمال**؛ من حيث السيطرة على عالمه ومحددات وجوده، ومن حيث تحقيقه لكل رغباته وآماله وشهواته، وأما الأركان الثلاثة فهي: **العلم، والاقتصاد، والقوة العسكرية**؛ فالعلم هو آلة الوصول إلى الكمال في الفلسفة الغربية الحديثة، والاقتصاد هو الذي يوفر الموارد الضرورية لتحقيق رغبات الإنسان وآماله وشهواته، والقوة العسكرية هي التي تضمن استمرار هذا السعي المادي المحموم وذلك بالسيطرة على الحضارات المنافسة للغرب وتطويعها لخدمة ذلك الهدف.



ومن منتصف القرن العشرين إلى يومنا هذا مر النظام العالمي بعدة مراحل بدأت بتعدد أقطاب ذلك النظام إبان عصر التوسع الاستعماري في القرنين الثامن والتاسع عشر، ثم تحول النظام العالمي إلي شكل ثنائي الأقطاب خلال القرن العشرين، ثم انتهى إلى الشكل المُعَوْلم المصبوغ بالصبغة الأوروأمريكية الذي تسيطر عليه الولايات المتحدة وحلفاؤها من دول الناتو، وخلال كل هذه المراحل حافظ ذلك النظام على ثوابت لم تتغير أبدًا؛ فدائمًا ما كانت الرؤية السائدة لقوى النظام العالمي تنظر إلى الدول العربية/الإسلامية على أنها مصدر للثروات والموارد، ودائمًا ما كانت تنظر إلى الإسلام على أنه دين البربرية والتخلف، وكان الاقتصاد دومًا هو أداة تطويع الشعوب والدول، وكانت القوة العسكرية دائمًا هي أداة حسم الصراع على الموارد والثروات.

لقد أدرك القائمون على النظام العالمي -الذي سيطرت عليه الفلسفات المادية بصورها المختلفة في الشرق والغرب- أن الإسلام في صورته الأصولية الصافية هو العدو الوحيد لذلك النظام وفلسفته التي وضعت رغبات الإنسان في المركز الرمزي للوجود؛ لذلك كان عليهم أن يسيطروا على بلاده وشعوبه منذ اللحظة الأولى لولادة هذا النظام العالمي، وكان عليهم أن يحافظوا على هذه السيطرة في مستويات متزايدة حتى يستطيعوا ترويض الشعوب الإسلامية وإدخالها قفص ذلك النظام، وقد حدث ذلك بالفعل منذ عقود طويلة!

هذه الدروس والحقائق التاريخية من الوضوح بما يكفي لأن تجعل أي حاكم مُخلِص لأي بلد عربي يعمل بكل ما أوتي من قوة منذ اللحظة الأولى لتوليه الحكم على التخلص من ربقة العبودية لذلك النظام الأخطبوطي، لا سيما بعد الصعود الأمريكي الخارق لقمة هرم السلطة العالمية واستشراء السيطرة الصهيوأمريكية عليها خلال النصف الثاني من القرن العشرين وحتى الآن، وهذا ما توقعه الغربيون المحافظون والمسلمون على حد سواء مع اجتياح الثورات على الأنظمة العسكرية التي كانت تشغل منصب المندوب السامي للنظام العالمي في بلادنا لعقود طويلة.

أما ما حدث بالفعل فهو العكس تمامًا!

كشفت الثورات العربية -لاسيما في مصر وتونس اللتين وصل الإسلاميون إلى سدة الحكم فيهما- النقاب عن حقيقة فكر وأيدولوجيا التيارات الإسلامية التي تأسست في الوطن العربي خلال النصف الأول من القرن العشرين، واستمرت في النمو والبناء الجماهيري خلاله؛ فظهرت الحداثة في أقبح صورها في البراجماتية النفعية التي مارست بها هذه التيارات العمل السياسي في إطاره العلماني القح، وظهر التفكيك في صياغة المبررات الجماهيرية لهذا العمل السياسي.

لكن كل ذلك كان يمكن أن يكون محتملًا إذا بدأت هذه التيارات في مواجهة الواقع العالمي الكابوسي الذي تَستَعبد فيه الحكومات الكوربروقراطية الشعوب الفقيرة من خلال مؤسسات النظام العالمي؛ فكان من الممكن حينئذ أن نلتمس لهم عذرًا لسعيهم إلى التحرر من هذا الواقع وإحداث مفارقة تاريخية تمهد لإعادة استلهام مفردات الحضارة الإسلامية في المستقبل؛ لكن الكارثة أن هذه التيارات -التي صارت جديرة بوصفها بالإسلامقراطية- صدقّت بالفعل أساطير النظام العالمي التي ورثها صندوق النقد والبنك الدولييْن من "**شركة الهند الشرقية**" و"**حكومة صاحب الجلالة**"!

إن سياسة الإسلامقراطيين الخارجية واستسلامهم لمؤسسات النظام العالمي، وإسرافهم في إعطاء الوعود بالحفاظ على فاعلية بلادهم في ذلك النظام، وانصرافهم في نفس الوقت عن بناء اقتصاد وطني مستقل عن الحكومات الكوربروقراطية يثبت أنهم لا يختلفون قيد أنملة عن "الخديوي إسماعيل" و"الشريف حسين"!

كان من المتوقع أن يشرع هؤلاء الإسلاميون بعد وصولهم للحكم في "**تأميم الدعوة الإسلامية**"، وصهر المجتمع في بوتقة واحدة، وإحداث حالة من الاستفاقة الفكرية لدى جموع الجماهير التي غرقت لعقود طويلة في المادية الغربية بأقبح صورها، وكان من المتوقع أن يعمل الإسلاميون على توعية هذه الجماهير العريضة بواقع بلادهم المزري الذي تتسرب فيه مواردهم الطبيعية والاقتصادية بالكامل إلى أعدائهم التاريخيين، وقبل كل ذلك كان من المتوقع أن يعمد الإسلاميون إلى هدم الرأسمالية الطبقية التي نسفت البناء المجتمعي في بلادهم، ويلجأوا إلى إعادة بناء البنية التحتية من خلال مشاريع جماهيرية تقوم على أنموذج الاكتتاب العام، من خلال أطر قانونية واقتصادية إبداعية؛ لتعود ملكية البلاد إلى جماهير المسلمين بدلًا من الشركات العالمية الأوروأمريكية أو الصينوروسية، كل ذلك وأكثر كان متوقعًا من التيارات التي ملأت الدنيا صخبًا وضجيجًا عن "**السياسة الشرعية**" و"**وحدة المسلمين**" و"**تحرير المقدسات**" و"**البدائل الإسلامية**" طوال عقود طويلة استحوذوا فيها على تعاطف الأغلبية الساحقة من المجتمعات الإسلامية.

إن واقع الإسلامقراطيين الحالي يثبت بما لا يدع مجالًا للشك أنهم "**جزء من النظام العالمي**" مثلما كان أسلافهم من حكومات العسكر السابقة وقبلهم أسرة محمد علي سرششمة، ويثبت كذلك أن فهم الواقع العالمي وصياغة رؤى ومقاربات لتغييره لم يعد منوطًا بهذه التيارات "**الصندوقية**" المحبوسة تحت قباب البرلمانات وداخل صناديق الاقتراع؛ بل أصبح منوطًا بطليعة جديدة من الشباب المتعلم، المتقن لمجالات تخصصه، والذي يؤمن بحتمية تأميم الدعوة الإسلامية وتحريرها من قيود الحزبية البغيضة وأسر التشكيلات الحركية الهرمية الموروثة من الحركات اليسارية والتنظيمات الماسونية!

إن هذه الطليعة يجب أن تعمل بلا كلل ولا ملل على توعية الجماهير بواقع الرِّق الجيوسياسي والاقتصادي الذي نعيشه منذ قرنين من الزمان؛ حتى تمهد الطريق لجيل تاريخي يعيد الملك المسلوب لهذه الأمة الخالدة!

ليس الإسلام وليس الحل

حسام عبد العزيز

"الإسلام هو الحل"، شعار إخواني يعني أن الشريعة هي الحل الوحيد لمشاكل وأزمات البشرية عامة والأمة خاصة؛ كذا قال الأستاذ مصطفى مشهور،وقد صدق؛ فجزاء الإيمان والتقوى بركات السماء والأرض، وعاقبة الفسق وإشاعة الفاحشة والربا هلاك القرى ومحق البركة وخزي الدنيا والآخرة؛ على هذا نصت أدلة الكتاب والسنة.

وبعد مرور قرابة العام من وصول الدكتور محمد مرسي إلى سُدة الحكم بدا للعوام أن المشروع الإسلامي فِرية ووهم، وكفر كثيرون بالمشروع الإسلامي ظنًّا منهم أن الشريعة لم تصمد في وجه الأزمات التي واجهت مصر، وهي فتنة لو تعلمون عظيمة.

لقد باتت النخبة الإسلامية المستقلة في مأزق، وهي ترى العوام يقلبون أكفهم دهشةً من التناقضات والأخطاء الشرعية التي لا تخطؤها عين، وصار لزامًا على هذه النخبة أن تثبت للعوام أن الشريعة لم تصل مصر بعد، في محاولة أخيرة لإنقاذ الناس من خطر الكفر بعلاقة الدين بالسياسة والتحول اللاشعوري إلى العلمانية.

فشلت جماعة الإخوان في اختبار الإعلام الإسلامي،وخرجت قناة "مصر 25" إلى قمر النايل سات بمظهر فاضح استدعى هجوم الداعية الشيخ وجدي غنيم،على خلفية برنامج تحدثت فيه إحدى المذيعات مع قيادي إخواني عن العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة.

ونشر موقع المصريون تعليقات فيسبوكية أبرزت استياء شباب الإخوان من ظهور مذيعات متبرجات "لا يعبرن عن المجتمع الإخوانى ويقدمن صورة غير صحيحة عن الملتزمات"، لقد كان هذا الموقف كاشفًا؛ فالغضب الإخواني الشبابي والتوجه المحافظ لنائب المرشد خيرت الشاطر-المعروف عنه تحريمه الاختلاط بغير حاجة- لم يغيرا شيئًا في حال القناة التي لا زالت تعج بالمخالفات.



التقى الرئيس "الإسلامي" بالفنانين والفنانات، ونقلت بوابة الحرية والعدالةعن المتحدث الرسمي باسم الرئاسة د. ياسر علي قوله إن الدكتور مرسي كلفه بالاتصال بإلهام شاهين لمتابعة قضية امرأة يُقبلها الرجال ويباشرونها وتكشف عورتها في عشرات الأفلام، وأكد الفنانون الذين حضروا اللقاء أن الرئيس أبلغهم تقديره لفناني وفنانات مصر ولإلهام شاهين!

أكد الرئيس أنه لن يدَع المصريين يأكلون الربا؛ لكنه أصر على طلب قرض صندوق النقد الدولي الذي رفضه الشيخ سيد عسكر في عهد حكومة الجنزوري، وقتها قال الشيخ الإخواني: إن أي اتفاقية بقرض آليت على نفسي ألا أوافق عليها أبدًا. مستشهدًا بقول الإمام مالك: " لو أعطى إنسان لآخر مالًا على أن يرده إليه بزيادة حبة قمحٍ كان ربا". وأشار عسكر في إحدى جلسات مجلس الشعب إلى أن التدرج في تحريم الربا لم يعد جائزًا بعدما استقر الحكم.

لقد جاءت الحلول الرئيسة لعجز الموازنة في صورة قروض لا تخلو من شبهة الربا؛ كالقرضين السعودي والأوروبي.كذا، بدأ الترويج لإنجازات حقيقية بأسلوب يشوبه الكذب بغرض دعم الرئيس، فكتب موقع الإخوان الرسمي عن كمبيوتر لوحي صناعة مصرية ٪100 لنكتشف أن المعالج والشاشة والبطارية من صنع الغرب، وقدم المركز الإعلامي للإخوان ببورسعيد (التابلت) بوصفه ردًا على من يسألون عن النهضة، وتحدث موقع الإخوان الرسمي عن قدرة الرئيس على "انتزاع" اتفاق مع شركة (سامسونج) لنجد أن الشركة تدرس الاقتراح منذ 2009 وأن دور الرئيس اقتصر على الموافقة.

لم يقدم الرئيس شيئًا للضباط الملتحين الذين خسروا عملهم بتهمة اتباع النبي صلى الله عليه وسلم؛ على الرغم من حصولهم على عدة أحكام قضائية تقضي بإعادتهم إلى عملهم؛ بل وفاوض رئيس حزب الحرية والعدالة الدكتور الكتاتني الضباط للعودة إلى عملهم صوريًا بشرط التقدم بطلب إجازة لمدة ستة أشهر! بل واستطاعت الداخلية أن تهين اللحية في صورة جمال صابر معصوب العينين، ونجحت في أن تحلق لحية أحمد عرفة العضو بحركة أحرار.

لقد تخلى الرئيس وجماعته عن الضباط الملتحين في مشهد يناقض ما أكده الداعية صفوت حجازي المحسوب على الجماعة، والذي وقف قبل الانتخابات الرئاسية ليقول: أثق أنه إذا صرخت سيدة مسلمة مصرية فى أى مكان وقالت وامرساه فسينتفض لها مرسي من قصر القبة.

فتح الرئيس الإسلامي المجال للعلاقات مع إيران للمرة الأولى منذ عقود، وانطلقت الرحلات من القاهرة إلى طهران والعكس، في الوقت الذي تقوم الميليشيات الإيرانية بإبادة أهل السنة في سوريا. وتبارى بعض شباب الجماعة في التهوين من خطر التشيع، وهذا مثير للعجب، فإخوانهم في حماس المسيطرون على قطاع غزة يعانون من الاختراق الشيعي للقطاع. وصرّح القيادي الإخواني صبحي صالح بأن سب الصحابة ليس خلافًا في العقيدة، وطالب آخرون السلفيين بالتركيز على التخلص من الهيمنة الأمريكية، في وقت يقدم الرئيس فيه الضمانات لصندوق النقد الذي تحركه واشنطن.

لقد اعتبر الدكتور محمد مرسى قبل توليه الرئاسة الحديث عن الاستغناء عن المعونة الأمريكية معطلًا للمسيرة نحو استكمال المؤسسات الدستورية للدولة.

ويسعى الرئيس لطمأنة الاتحاد الأوروبي الذي ربط إقراضه مصر بإرضاء المعارضة وإصلاحات في مجالي الحريات والمرأة، قبل أيام من موافقة مصر في عهد "الحكم الإسلامي" على اتفاقية أفتى الأزهر والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ورابطة علماء المسلمين بتحريمها.

لقد أكدت قيادات الإخوان مرارًا على أنها ستطبق الشريعة الإسلامية وأنها في الوقت نفسه تقبل بالآليات الديمقراطية، ونظرًا للتعارض المتصور والمحتمل بين الشريعة والديمقراطية كان الإخوان يؤكدون على المرجعية الإسلامية كضابط للديمقراطية وليس العكس؛وهو ما كذبه الواقع عندما أعلنت الجماعة على لسان القيادي عصام العريان رفضها إحالة قانون الصكوك إلى الأزهر؛ فالشعب برأي الجماعة مصدر السلطات، والقوانين لا ينبغي أن تُعرض على الأزهر لاستبيان الحكم الشرعي فيها إلا إذا طلب نواب الشعب بالأغلبية ذلك!

لقد وضعنا هذا الحدث أمام سؤال تأسيسي: هل كانت الجماعة تريد تطبيق الشريعة عن طريق الديمقراطية أم أرادت تطبيق الديمقراطية باستخدام الشريعة؟

وتسبب هذا الخلط بين الديمقراطية والشريعة في تخبطات مزعجة؛ فهذا الدكتور مرسي يطالب -قبل توليه الرئاسة- الشعب بالثورة عليه إذا خالف الدستور والقانون، وذاكم الدكتور عبد الرحمن البر مفتي الجماعة يفتي بأن الرئيس مرسي ولي شرعي لا يجوز الخروج عليه.

كذلك، أصبح التوسع في باب المصالح والمفاسد وتتبع الرخص شائعًا جدًّا، وركنت الجماعة إلى تبرير المواقف المستنكرة بصلح الحديبية وحادثة ربعي بن عامر وحلف الفضول، وكثر الحديث عن فقه الأولويات وإباحة الكذب على العدو، وبدا أن الجماعة لا تزال تعيش في المرحلة المكية وأن هجرتنا إلى المدينة ستتأخر جدًّا.

غابت السياسة الشرعية التي لا تعرف التلون. وقبل الانتخابات الرئاسية وصف الرئيس مرسي عبد المجيد محمود بالمحترم وأثنى على نادي القضاة باعتبارهم أبرز من وقف في وجه تزوير الانتخابات البرلمانية 2010، لكن الدكتور حسين إبراهيم أمين عام حزب الحرية والعدالة اعتبر عبد المجيد محمود واحدًا من رموز عصر مبارك، مشيرًا في تغريدة نشرها في مارس الماضي إلى أن إقالة النائب العام السابق كانت أحد أبرز مطالب الثورة!

إن الجماعة التي اعتبرت إقالة حكومة الجنزوري أمرًا بدهيًّا بعد كارثة بورسعيد لم تعلق على استبقاء الرئيس حكومة قنديل بعد حادثتي قطار البدرشين وتسمم طلاب الأزهر.

كذا أكد القيادي الإخواني صبحي صالح إن الجماعة تسعى إلى تطبيق أحكام الشريعة كاملة؛ لكنه عاد ليقول إن الجماعة توافق على مبادئ الشريعة فقط دون أحكامها، في اتصال هاتفي مع الإعلامي وائل الإبراشي على شاشة قناة دريم.



وأطلق الرئيس قبل الانتخابات تصريحيه الشهيرين بأن الحدود ليست من الشريعة وأن نصارى مصر لا يؤمنون بالتثليث، وأرسلت الجماعة وفدًا على رأسه مرسي والكتاتني ومفتي الجماعة لتهنئة شنودة الذي أبى أن ينصاع لحكم محكمة بإلزامه بالتصريح للمطلقين بالزواج للمرة الثانية وقال: نحن لا يلزمنا أحد إلا تعاليم الإنجيل فقط.

وقال مرسي في اجتماع مع المشايخ قبيل توليه المنصب إنه يرى الشيعة أخطر من اليهود؛ فلا تدري أكان هذا دكتور جيكل أم مستر هايد، ذلك لأنه قرر بعد الرئاسة إعادة العلاقات مع إيران واستقبال السياحة الإيرانية.

إنها لصورة غريبة للغاية عن تلك التي تفخر بها أدبيات الإخوان وتزخر، والتي أذكر منها على سبيل المثال تعجب البعض من صراحة الأستاذ سيد قطب أمام المحكمة التي قضت بإعدامه، فأجاب الرجل بأن "التورية لا تجوز في العقيدة ، وليس للقائد أن يأخذ بالرّخص".

يواصل إعلام الجماعة تحميل بعض وزراء الحكومة التي عينها الرئيس المسؤولية عن السلبيات باعتبار هذه الوزارات خارجة عن سيطرة الرئيس ومتآمرة عليه، في الوقت نفسه ينسب الإعلام الإخواني إنجازات الوزراء الناجحين إلى الرئيس؛ فهذا الإعلامي نور الدين عبد الحافظ ينتقد وزير الدفاع لنقل الإعلامي يسري فودة المصاب في طائرة عسكرية، وهذا الإعلام الإخواني يروج لإنجازات الرائع باسم عودة بوصفه مسؤول ملف التموين في مشروع النهضة، حتى أن موقع نافذة مصر الإخواني كتب عنوانًا قال فيه: وزير التموين يطبق مشروع النهضة ويضمن للشعب مخزون القمح.



إننا لسنا فقط أمام ثلة ضخمة من التناقضات التي قد تعرض التجربة للدفن تحتها؛ بل نحن كذلك بصدد وعي جمعي للجماعة لا يلتقط العيوب الذاتية وليس لديه رغبة في المران على التقاطها، وليس لديه كذلك رغبة في المران على قبول الآخرين من أطياف الحركة الإسلامية، لقد غاب مفهوم جماعة المسلمين عن الإخوان لصالح جماعتهم، وانحسرت شورى المسلمين وانحصرت في حدود مكتب الإرشاد في تجسيد متطرف لمفهوم الفرقة الناجية.

حول ذلك يقول الباحث الإسلامي أحمد فهمي في كتابه "مصر 2013": "يمتلك المنتمون لجماعة الإخوان المسلمين قناعة قوية بأن حركتهم هي الجديرة بقيادة الأمة نحو الإصلاح والتغيير المنشود، وأن غيرهم من الجماعات الإسلامية هم مجرد عقبات في الطريق، لا يملكون أي خطط أو مشروعات واضحة للتغيير، ولذلك يجب إزاحتهم أو احتواؤهم". نعم، يشعر الإخوان بأنهم الإسلام، وفي هذا يقول القيادي صبحي صالح في مؤتمر للجماعة بالمطرية: "لو لم يكن الإخوان لقلنا رحم الله الإسلام". ويقول القيادي نفسه عقب الاعتداء عليه: "اللَّهُمَّ أمتني على الإخوان".

إن خطورة تقديم المشروع الإخواني كمشروع إسلامي لا تكمن فحسب في افتتان العوام الغاضبين من هذه التناقضات والمراوغات، بل في تعضيد ضلالات التيار العلماني الذي يحاول أن ينحي الدين جانبًا بدعوى أن الإسلام يحتمل تأويلات لا حصر لها.

خطر آخر يحدق بالمشروع الإسلامي، وهو أن الأطروحات الإسلامية التي تقدم نفسها كبديل ناضج ومستعد هي في الواقع إما نسخة براجماتية مقلدة وإما حناجر إعلامية تعتمد على الكاريزما في الإقناع أكثر من المنهج، لنصل إلى صورة "الحصالة" المتخمة بالعملات النقدية الكثيرة لكنها للأسف زهيدة الثمن.



قراءة في التجربة الإسلامية الإيرانية

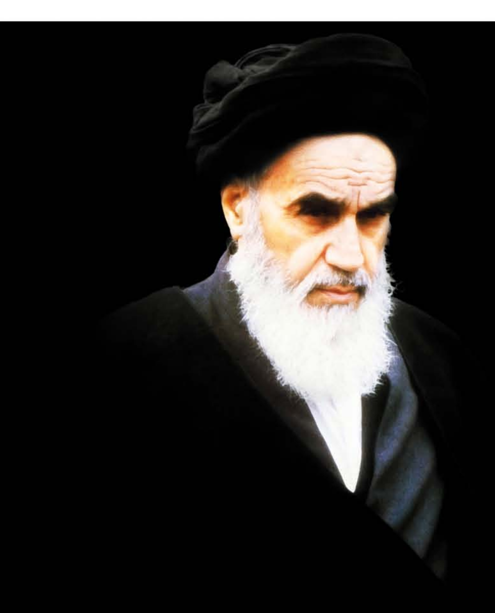
محمد توفيق

ارتكزت التجربة الإسلامية الإيرانية المعاصرة في الأساس على قواعد المذهب الشيعي الاثني عشري، ومعلوم هو المنطلق السياسي – عقيدة الإمامة – الذي تمايز به المذهب الشيعي عن الخط العام لجمهور مذاهب المسلمين، حيث مثلت قضية الإمامة الركن الأساسي والأول من ثوابت العقائد الشيعية، وكانت حوادث مقتل عثمان وعلي والحسين –رضي الله عنهم- هي الشرارة التي قامت على إثرها نبتة هذه العقيدة.

وإذا سلمنا بهذه المقدمة، فإننا من خلالها نحاول أن نثبت فرضية تتعلق ببنية التجربة الإسلامية الإيرانية المعاصرة، ألا وهي: أن الأساس السياسي/الأيديولوجي "المقدس" الذي قام عليه المذهب وكذا التجربة، قد أكسب الثانية منعة وثباتاً – نسبيين – وركيزة قوية أطالت من عمر التجربة وزادت من تماسكها، ولكن كان ذلك على حساب نوعية التأثير الديني في وجدان وحياة الناس.

تمثل نظرية "ولاية الفقيه"، الخصوصية التي تميز النظام السياسي الإيراني عن غيره من النظم السياسية في العالم، وبالتالي فواقع إيران السياسي الحالي يتأثر بعوامل كثيرة ومتشابكة، تأتي نظرية "ولاية الفقيه" في مقدمتها؛ وفضلًا عن ذلك تعد "ولاية الفقيه" من وجه آخر القطب الذي تدور عليه دوائر الصراع الأيديولوجي المحتدم في إيران بين الموالين والمعارضين لها، ومن وجه ثالث تعد "ولاية الفقيه" آخر الأشكال التي طورها الإسلام السياسي الشيعي الساعي للوصول إلى السلطة. "ولاية الفقيه" إذن حمالة أوجه، وهي لذلك لا تعدم وجوها أخرى إضافية، من حيث كونها أيضاً استحضاراً لا يتوقف للمظلومية التاريخية التي مر بها الشيعة – حسب ما يعتقدون – على مدار التاريخ. كما أنها تجسد –حسب مؤيديها- الثأر التاريخي للشيعة أتباع نهج آل البيت من مضطهديهم ووصولهم لإقامة دولة الشيعة الاثني عشرية لأول مرة في التاريخ. وبذلك تصير النظرية التي طورها الخميني امتداداً فكرياً وسياسياً لعقيدة الإمامة، وتطبيقاً عملياً للمسلك التأويلي – التأويل الباطني تحديداً – الذي اتخذه فقهاء الشيعة مطية لتجاوز كل ما يطرأ على فقههم وفتاويهم من تعارضات.

ومن ثم يصبح الفقيه المناب بأمر الله – حسب زعمهم – للقيام بأمر الدين ومصالحه، وتطبيق شرائع الإسلام وأحكامه، له الولاية المطلقة على المسلمين، كما أن له مقامات لا يبلغها ملك مقرب ولا نبي مرسل. وقد اعتملت الآلة الفقهية الشيعية التأويلية على جبر الغياب التام للنصوص الشرعية الصريحة التي تدلل على هذه النظرية.



ارتبط مبدأ ولاية الفقيه، على المستوى التطبيقي، بشخصية آية الله الخميني التي أهلته لتَبَوء مكانة الولي الفقيه الأول في إيران. فقد اشترط الخميني في مقومات الولي عددًا من الخصائص تتوافر فيه بالأساس، بحيث انطبقت شروط الولي الفقهية والسياسية عليه. وبناءً على ذلك، قام الخميني بإدراج مبدأ ولاية الفقيه في الدستور الإيراني عام 1979، مما أدى إلى دمج أكبر سلطة سياسية ودينية في يد فقيه شيعي أعلى، هو الخميني نفسه.

وطبقاً لويلفريد بوختا، أنشأ الخميني بموجب المادة 107 في دستور عام 1979 مؤسسة تتجاوز سلطاتها بكثير، تلك التي كانت ممنوحة للشاه بموجب دستور 1906م، وتؤسس المادة 110 من الدستور صلاحيات الولي الفقيه وحقوقه، وتفوضه في الاضطلاع بمسؤولية العمل كقائد عام للقوات المسلحة بأفرعها وإعلان الحرب أو السلم وتعبئة القوات المسلحة وتعيين وعزل الأفراد التاليين: **ستة أعضاء من علماء الدين في مجلس صيانة الدستور، المكوَّن من 12 عضوًا والمسؤول عن تحديد مدى توافق مواد الدستور والقوانين مع أحكام الشريعة الإسلامية؛ ورئيس السلطة القضائية؛ ورئيس مؤسسة الإذاعة والتليفزيون؛ والقائد الأعلى لقوات الحرس الثوري الإسلامي؛ والقيادات العليا للقوات المسلحة وقوى الأمن**. ويمارس المرشد الجديد عمله من خلال مكتب الإرشاد الأعلى، بمساعدة أربعة من علماء الدين، فضلاً عن شبكة من الممثلين في كل الوزارات والمؤسسات الحكومية الهامة ومعظم الهيئات الثورية والدينية.

وقد واجهت إيران الدولة، وولاية الفقيه النظرية، اختباراً صعباً بعد وفاة الخميني، فلم يعد الدمج بين السلطات السياسية والدينية واقعياً، حيث انفرط عقد المقومات الدينية والسياسية المطلوب توافرها في الولي الفقيه. فمن جانب، أخفق علي خامنئي [معلوم أن المرشد الحالي علي خامنئي قد تحصل على رتبة الاجتهاد بأطروحته التي ترجم فيها كتاب "في ظلال القرآن" لسيد قطب – رحمه الله – للغة الفارسية، وهو الأمر الذي عُدّ تساهلاً في الترقي لهذه الرتبة الشيعية.] أخفق المرشد الأعلى الجديد في توكيد ذاته كسلطة دينية، مما أبقى له فقط السلطة السياسية العليا. ومن جانب آخر، ابتعد معظم آيات الله العظمى الذين يتفوقون على خامنئي في مؤهلات العلوم الدينية عن السياسة والحكم، إما قسراً كما حال آية الله العظمي حسين منتظري، أو رفضاً لفكرة حكم رجال الدين للدولة.



وقد كان علي خامنئي "حجة الإسلام"، وهي درجة علمية أقل من آية الله، حتى وفاة الخميني عام 1989م، إلا أنه كان الشخص المفضل لدى مجلس الخبراء المسؤول عن تعيين خليفة للخوميني. ولم تفلح خطوة المجلس في ترقية خامنئي درجة في هرم العلم الديني، ورفع رتبته إلى "آية الله"، ومنحه سلطة الإفتاء، في منحه القبول لدى جماهير الشيعة. ويتشكك الكثيرون منهم في قدرته على الإفتاء. وبالتالي، تقوضت شرعية خامنئي إلى حد كبير، ومن ورائها أركان مبدأ ولاية الفقيه الأكثر قدرة سياسياً وغزارة علمياً. وقد كان من المفترض أن يكون آية الله العظمى حسين علي منتظري خليفة الخميني، إلا أن الخلافات السياسية بينهما في أعقاب انتقاد الأول لعمليات الإعدام الجماعية عام 1988، والتي طالت المساجين السياسيين من مناهضي الثورة ،أدت إلى استبعاد الخميني لمنتظري من خلافته وإرغامه على الاستقالة في مارس 1989م وخلق هذا الاستبعاد أزمة خلافة، حيث تنص المادة 109 من الدستور على ضرورة أن يكون الولي الفقيه مرجع تقليد قادرًا على الإفتاء، وباستبعاد منتظري لم يعد هناك خلفاء مناسبون من بين رجال الدين المنخرطين في السياسة. ولذلك أمر الخميني بإلغاء هذه المادة بصورة قانونية. ولم يعد الدستور المعدل عام 1989م ينص على ضرورة كون الولي الفقيه مرجع تقليد.

واستناداً إلى هذا التعديل الدستوري، انفصلت المرجعية عن القيادة بدل إلزام دمج الاثنين، كما أعطيت القيادة السياسية مزيداً من السلطات التنفيذية والحكومية. وفي المقابل، تركت شؤون الحوزات العلمية لمراجع التقليد، مع احتفاظ المرشد الأعلى الجديد بموقعه ومرتبته الدينية، ويتناقض هذا الفصل بين القيادة الدينية في الجمهورية الإسلامية عن قيادة الجمهورية مع الأفكار المؤسسة لنظرية "ولاية الفقيه"، ويعتبر المراقبون أن هذا الفصل يبدو وكأنه انتقص من المكانة الروحية والدستورية لمرشد الجمهورية، بينما غلب السياسي على المذهبي في إيران عن طريق الاستقواء بالدولة في مواجهة المنافسين الدينيين. ولذلك، وعلى الرغم من السلطات الدستورية التي يتمتع بها مكتب المرشد الأعلى، إلا أن الضعف أصاب المؤسسة بعد وفاة الخميني بصورة ملحوظة. ويعني هذا الفصل عملياً انتهاء مبدأ "ولاية الفقيه"، حيث لعب مبدأ ولاية الفقيه دوراً في تثبيت الدولة الدينية في إيران، مقترناً بشخصية الخميني، بينما ساهم في المرحلة التالية في تسويغ هذه الدولة والاحتفاظ بسلطاتها، ولكن بشروط السياسة الدنيوية ، بالإضافة إلى صعوبات اختيار الولي الفقيه المناسب، يواجه مبدأ ولاية الفقيه تحديات فكرية وعملية جمة في داخل إيران وخارجها، وتتركز هذه التحديات في جانبين؛ الرفض الفكري لمبدأ ولاية الفقيه، كلياً أو جزئياً، وتزايد الفعالية السياسية للجماهير الشيعية، وتبرز هذه التحديات على الصعيدين الداخلي والخارجي.

والخلاصة أن مبدأ ولاية الفقيه يضرب بجذوره التاريخية قبل آية الله الخميني. فقد اجتهد عدد من فقهاء الشيعة لإيجاد أدوار سياسية، بدرجات متفاوتة، للفقهاء الشيعة، فضلاً عن قيادتهم الروحية للجماهير . كما تواجدت في الستينيات والسبعينيات بيئة سياسية وفكرية مواتية لدى شيعة إيران في ظهور أطروحات تجسد محورية الزعيم الفرد في قيادة الأمة، سواء كان فقيهاً أو مفكراً ملتزماً. واستطاع الخميني بلورة هذه الاجتهادات الفقهية التاريخية، واستثمار البيئة المواتية، بفضل مكانته الفقهية عند الشيعة وشخصيته الكاريزمية، ليخرج بمبدأ الولاية المطلقة للفقيه. وارتكزت أطروحة الخميني على الإطلاق في صلاحيات الولي الفقيه، مقابل تهميش الأدوار السياسية للجماهير والمثقفين، وغياب المحاسبة والشفافية في سلطات الولي وممارساته. إلا أن التحولات السياسية في المراحل اللاحقة، قبيل وفاة الخميني وبعدها، ساهمت في تقويض أركان مبدأ ولاية الفقيه. فقد أدت الاعتبارات السياسية المحضة إلى استبعاد آية الله منتظري، المرشح الأكثر ملائمة، من خلافة الخميني، ليحل محله علي خامنئي. ونتيجة لافتقاد المرشد الحالي للمقومات الفقهية الضرورية كمرجع تقليد أعلى، انفصلت القيادة السياسية عن القيادة الروحية. ويتناقض هذا الفصل بين القيادة الدينية في الجمهورية الإسلامية عن قيادة الجمهورية مع الأفكار المؤسسة لنظرية "ولاية الفقيه". **ويعني هذا الفصل عملياً انتهاء مبدأ "ولاية الفقيه".**

معارضة مبدأ
الولاية المطلقة للفقيه
استلزم تعدد مراجع التقليد

وبرغم البقاء النظري لمبدأ ولاية الفقيه، إلا أن الممارسات السياسية والدينية لقيادات وجماهير الشيعة داخل إيران وخارجها خلقت تحديات فكرية وعملية له. فقد تنامت المعارضة لمبدأ الولاية المطلقة للفقيه على الجوانب السياسية والروحية، مستندة إلى افتقار المرشد الحالي للمقومات الفقهية الواجبة للولاية الروحية، مما استلزم تعدد مراجع التقليد. كما تنامت الفعالية السياسية للجماهير الإيرانية وتعقدت التوازنات السياسية الداخلية لدى شيعة الخارج، في لبنان على سبيل المثال. وبالتالي، تبلورت اجتهادات مختلفة تجاه المواقف السياسية لجماهير الشيعة في داخل إيران وخارجها، تتناسب بالأساس مع المطالب السياسية والمصالح الوطنية، ولا تتبع بالضرورة إرشادات الولي الفقيه. ويتضح مما سبق، أن مبدأ ولاية الفقيه ارتبط إلى حدٍ كبير بشخصية آية الله الخميني، والذي رسم ملامح ومقومات الولي كأقرب ما يكون إليه شخصياً. وأدى هذا إلى نجاح تطبيق مبدأ الولاية في أثناء حياة الخميني. إلا أن تغليب الاعتبارات السياسية على المقومات الدينية في اختيار خليفة الخميني، برغم افتراض تأسيس مبدأ الولاية على عكس ذلك، قوض أركان ولاية الفقيه. فعندما افتقر الولي الفقيه لمقومات الإرشاد الديني والقيادة الروحية ضعفت سلطاته السياسية، بل واضطر لعقد تحالفات سياسية مع المستفيدين من هيراركية الجمهورية الإيرانية بوضعها الراهن. أي أن مبدأ ولاية الفقيه بات يحتاج الكثير من المراجعات النظرية، في ضوء التطبيقات العملية والتحديات الداخلية والخارجية التي تواجهه، وإلا اندثرت دولته.

ثمة مفارقة في صلب التجربة الإسلامية الإيرانية، فعلى الرغم من التأكيد الدائم من جانب رجال الثورة الإيرانية وصانعي القرار في إيران على الطبيعة الأيديولوجية للنظام السياسي، والتي كانت من الطبيعي أن تنسحب على شكل وممارسات مؤسسات الدولة، إلا أن "اللامتوقع" قد حصل لبعض المؤسسات، حيث اقتصر الطابع الإسلامي على أسمائها دون ممارساتها الداخلية، وتبرز مفارقة كتلك في قطاع البنوك على سبيل المثال والتي اتخذت أشكالاً إسلامية دون المضامين والممارسات المرجوة. وللطبيعة السياسية الواضحة للتجربة الإيرانية، لم تكن هذه المفارقة حاجزاً جوهرياً أمام مسار التجربة وأهدافها، بل كان المستهدف بشكل أساسي هو الحفاظ على صلابة واستقرار النظام السياسي الجديد، ومثلت وفاة الخميني - المنظر الرئيس لقواعد التحاكم السياسي - تحدياً مهماً في نهاية الثمانينيات أمام التجربة الإيرانية، وبات غياب ملهم الثورة وزعيمها مشكلاً عقديًا أمام ثابت "ولاية الفقيه"، وواجه النظام خطر الانقسام وعدم الاستقرار، بيد أن حجة الإسلام علي خامنئي استطاع تجاوز هذا الخطر عقب خلافته للخميني ، حيث أبقى هذه الانقسامات التي ظهرت بالفعل ضمن حدودها الدنيا، وقد تجمعت حينها جملة من الأسباب التي ساعدت على ذلك منها:

- مؤسسات الثورة التي أسسها الخميني وراح يثبتها في مفاصل الدولة، والتي ارتبطت بأيديولوجية الثورة بشكل أكبر نسبياً من ارتباطها بالقيادة.
- التوازن الذي استطاع الخميني أن يحفظه بدقة بين القوى الإيرانية المختلفة ومن أهمها الفقراء والتجار ورجال الدين.
- عمل الخميني ونظامه على ايجاد كوادر فاعلة من الصفوف الثانية والثالثة بغية دفع عملية الإحلال والتجديد في مفاصل الدولة نحو البناء الأيديولوجي المرجو، وقد نجح بقدر كبير في تحقيق ذلك، خاصة في قطاعات الجيش والشرطة والجامعات والمدارس.

ولعله من الممكن أن نقارب التجربة عبر مستويين تحليليين، أحدهما كمي والآخر نوعي، حيث نرى في المستوى الكمي - مستصحبين دوماً البعد السياسي - للتجربة جملة من المؤشرات التي تستنطق التقييم من خلال هذا المستوى:

-القدرات العسكرية والتكنولوجية والصناعية الإيرانية بلغت درجات عالية من التطور والكفاءة، الأمر الذي خلق جاهزية للنظام الإيراني لمواجهة المحور الأمريكي-الأوروبي الذي يسعى بضراوة لكسر شوكة المشروع الإيراني، ولا شك أن النظام الإيراني استطاع - حتى الآن- أن يضمن نفوذه في المنطقة العربية بشكل عام، وكذا مناطق التوتر بالداخل الإيراني بشكل خاص، معتمداً على صلابة موقفه بشأن برنامجه النووي والذي ضمن له الحصول على قدر جيد من التنازلات التي قدمتها الولايات المتحدة.

- خريطة التأثير والنفوذ الإقليمي التي تطالها يد المشروع الإيراني تمثل درجة متوسطة على المستوى الكمي للتجربة، بيد أن هذا التأثير والنفوذ يترتب في ثلاثة مستويات أساسية:

أ. المستوى المرتفع: حيث يتمثل في محور سوريا – العراق – لبنان، مدعوماً بكلٍ من روسيا والصين، وقد بات هذا المستوى مهدداً بالانهيار بعد الثورة السورية وبوادر الانتفاضة العراقية، فالحليف السوري/العلوي مثَّل عمقاً استراتيجياً أساسياً للمشروع الثوري الإيراني، بل كان ضمن مرتكزات الأمن القومي الإيراني. بينما تمثل السلطة الحاكمة في العراق عمقاً إستراتيجياً مستحدثاً للمشروع التوسعي الإيراني، حيث يهمين الشيعة على جل المناصب الفاعلة في الحكومة والجيش والشرطة العراقية. [لا يمكن الجزم بالولاء الكامل من قبل النظام العراقي تجاه المشروع الإيراني، حيث تتفرع الاتجاهات الشيعية في العراق إلى اتجاهين بارزين، الاتجاه الصدري، وتيار آل الحكيم، وبينهما مشتركات ومختلفات سياسية.]. أما لبنان فيعتبر "حزب الله" هو الممثل والوليد الشرعي والرسمي للمشروع الإيراني في المنطقة، حيث يصرح في أدبياته على مرجعيته الشيعية واعتبار قائده الروحي هو "الولي الفقيه".

ب. المستوى المتوسط: ويتمثل هذا المستوى في أنوية المشاريع الإيرانية الموجودة تحديداً في الجزيرة العربية، حيث تمتد أذرع ظاهرة "حزب الله" في اليمن والبحرين بشكل قوي ومؤثر، بينما تتخذ القوى الشيعية حراك جماعات الضغط لتوسيع نطاق تأثيرها في السعودية والكويت والأردن.

ج. المستوى المنخفض: وهو متمثل في المشاريع التبشيرية للمذهب الشيعي، حيث تبذل إيران مجهودات مضنية لنشر الفكر الشيعي في مصر وتركيا والسودان، كما أنها اخترقت الغابة الأفريقية، وراحت تقوم على مشروعات تنموية ودعوية وتعليمية وخيرية (دبلوماسية القوة الناعمة) في عدد من دول أفريقيا.

- قضية تصدير الثورة الإسلامية التي تم الخلط فيها بين الجانب الثقافي والجانب العسكري والأمني، مما أثار حولها التوجسات العسكرية والأمنية، وكانت سبباً مباشراً في قيام الحرب العراقية- الإيرانية، وتوتر العلاقات العربية- الإيرانية، وباتت العلاقات الإيرانية بجل دول الجزيرة العربية وخاصة السعودية في غاية التوتر والخصومة السياسية والعقائدية، الأمر الذي يضفي على المشروع الإيراني صبغة انتهازية، فتحاول أن تخترق ثغرات خصومها لبسط مشروعها وتسويقه.

- يحاول المشروع الإيراني تجاوز العقبة الثقافية التي تواجه أي مشروع إسلامي معاصر، حيث تمثل الأدوات العولمية منطلقاً له لإثبات تجاوبه مع مستجدات العصر، ومن ذلك الحضور الفني للسينما الإيرانية في المحافل الفنية العالمية، حيث استطاعت السينما الإيرانية خلال العقود الأخيرة فرض نفسها على الساحة العالمية، حتى احتلت المركز الثاني عشر عالميا، وحازت الأوسكار (أرفع جائزة سينمائية علي مستوي العالم).

- وجاءت السينما الإيرانية لتحطم الصورة التقليدية الجامدة المأخوذة عن إيران كدولة إسلامية شيعية متشددة, وأكدت للعالم أجمع أن لديها من الفكر والانفتاح والنضوج العقلي ما يؤهلها لمسايرة السينما العالمية، بل يجعلها في المقدمة على مستوي النضج الفكري والإبداعي.

وعلى صعيد المستوى النوعي، نلمح جملة من المؤشرات:

- الخلافات السياسية القائمة بين الحوزتين العلميتين في قم والنجف تمثل شكلاً من الصراع السياسي بين القطبين.

-سيطرة إيران على زعامة المذهب الاثنى عشري، وغلبة النزوع للإرث الفارسي، الأمر الذي يمثل عائقاً صلباً أمام مشاريع التوسع ومحاولات تصدير الثورة والفكرة الإيرانية، فحكومة إيران تتعمد عدم نشر إحصائية رسمية بالتوزع العرقي، بسبب سياستها القائمة على تفضيل العرق الفارسي، والحقيقة أنها تنتهج سياسات إقصائية لباقي الفصائل المكونة من [(CIA World Factbook) على موقع وكالة الإستخبارات الأميركية.] :

الفرس ٪63 - الأتراك (الأذر والتركمان) ٪20 - العرب ٪8 - الأكراد ٪6 - البلوش ٪2 - جماعات أخرى ٪2.

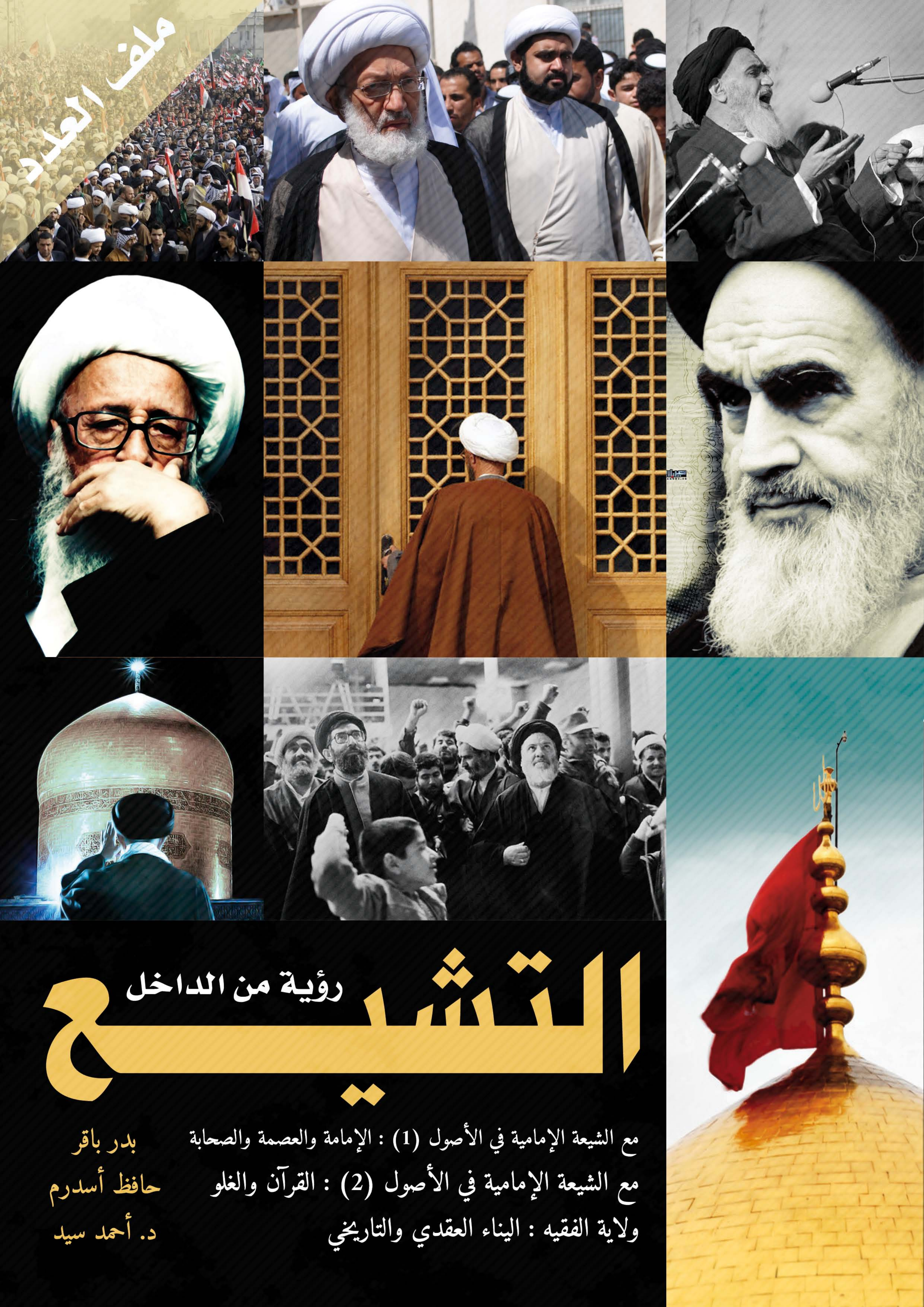
كما أن طهران أحد أندر العواصم العالمية التي تخلو من مسجد للسنة، وتتضارب المعلومات بشأن الحجم الحقيقي للسنة في إيران، فالإحصاءات شبه الرسمية لحكومة إيران تقول أنهم يشكلون 10 ٪ من السكان، إلا أن بعض مصادر السنة تؤكد أنهم يشكلون ٪30، وهو يوافق -كما يقولون- الإحصائية القديمة التي أجريت أثناء حكم الشاه، كما أن مصادر مستقلة تقول إن السنة يشكلون من 15 إلى 20 ٪ من سكان إيران.

-يتخذ المشروع الإيراني مدخلاً سوسيو - ثقافي لبسط السيطرة على عقول الأتباع والمبشرين، حيث إنه يعمد إلى تصوير "الولي الفقيه" في مخايلهم بصورة الزعيم المقدس والخارق للعادة، حيث تنتشر صور الخميني وخامنئي في أماكن كثيرة من إيران، وفي العروض العسكرية وفي الاحتفاليات والمناسبات، تماماً كما الحال في المشروع الناصري الذي استخدم هذا المدخل بصور جمال عبد الناصر وتصويره كزعيم ملهم ومنقذ للعروبة والعرب.

-الفساد الذي يطال قطاعات من الرموز الدينية المنتفعة من "الخمس"، حيث تنخلع الصورة الكهنوتية واليوتوبية وتهتز القدسية التي يتلبس بها رجل الدين من العقل الشيعي.

وبقراءة المستويين التحليليين الكمي والنوعي، يظهر لنا صحة الفرضية التي طرحناها في البداية، فالبعد السياسي للمشروع غلّب جانب التوسع والدعوة للفكر الشيعي على نوعية الأتباع والمؤيدين، وهو نوع من "الفصام" الذي يشق شخصية الإنسان بين ظاهر وباطن متناقضين، وغدت الممارسات الإسلامية صوراً تؤدى اضطراراً من قبل قطاعات واسعة من الناس هروباً من رقابة رجالات تطبيق الشريعة، فضلاً عن صورة أحكام الشريعة في الفكر الشيعي، والتي اتسمت بمرونة لا متناهية نتيجة الصلاحيات التأويلية الباطنية التي تتاح لرجال الدين.

ويبدو أن المطرد في فلسفة التوسع والدعوة للمذهب والمشروع الإيراني الشيعي، هو استخدام الأبواب الخلفية والمسالك الخفية، فدول الجوار وخاصة دول الخليج العربي، تعاني من التدخل الإيراني المؤثر سلباً في الشؤون الداخلية، وذلك من خلال العائلات والطوائف الشيعية، حيث مثلت احتجاجات مدينة "القطيف" ومثيلاتها في البحرين امتداداً للمحاولات الإيرانية المستمرة لمد نفوذها إلى الجزيرة العربية، ولا شك أن هذه الطريقة في نشر النموذج الإيراني تمثّل مصدر استعداء ومخاصمة لجاراتها في المنطقة.



ملف العدد
التشيع
رؤية من الداخل
مع الشيعة الإمامية في الأصول (1) : الإمامة والعصمة والصحابة
مع الشيعة الإمامية في الأصول (2) : القرآن والغلو
ولاية الفقيه : البناء العقدي والتاريخي
بدر باقر
حافظ أسدرم
د. أحمد سيد

مع الشيعة الإمامية في الأصول ١

الإمامة - العصمة - الصحابة

بدر باقر

(غزو الشيعة): كلمة كثيرا ما تطرق مسامعنا هذه الأيام، فوجب بيان ما المقصود بالشيعة، والخطر الذي جعل دخول التشيع إلى أرض بمثابة الغزو لها!

قال ابن فارس رحمه الله: (الشين والياء والعين) أصلان يدل أحدهما على معاضدة ومساعفة، والآخر على بث وإشادة. [مقاييس اللغة لابن فارس (3/235).]

وبتأمل المعنى اللغوي يمكننا استيعاب لفظة (شيعي) بجميع إطلاقاتها عند السلف والتي أُطلقت بإرادة التصنيف والتمييز. فهي تارة دالة باعتبار الأصل اللغوي الأول فيقصد بها بيان النصرة كما في قولهم: "شيعة علي وشيعة معاوية"، والغرض من استعمال اللفظة هنا = التميز بين أنصار علي وأنصار معاوية في تلكم الحرب مع قطع النظر عن أي اعتبارات أخرى.

وتارة تُستعمل باعتبار الأصل اللغوي الثاني فيقصد بها الإشادة والتفضيل = فيوصف بها كل من فضَّل عليا على أحد الثلاثة الذين سبقوه بالخلافة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

وصدق الوصف باعتباره اللغوي على فرد أو جماعة لا يستلزم صدقه باعتباره الاصطلاحي والذي يقصد به تمييز كل من خرج من دائرة أهل السنة بمعناها الأعم.

والخروج من دائرة أهل السنة -بأوسع نطاقاتها- إلى دائرة التشيع يكون بتفضيل علي رضي الله تعالى عنه على الخليفتين الراشدين أبي بكر وعمر حصرا، أما تفضيله على عثمان أو من سواه من صحابة النبي صلى الله عليه وآله وسلم= فيبقي صاحبه في دائرة أهل السنة على الصحيح.

وعليه نخلص بأن التشيع بمعناه الذي اصطلحت عليه كتب الفرق؛ يشترك أهله في تفضيل علي رضي الله تعالى عنه على الشيخين رضي الله تعالى عنهما، وبضميمة عقائدهم الأخرى يكون امتيازهم فيما بينهم، فمنهم من غلا في التشيع بأن بلغ بعلي رضي الله تعالى عنه رتبة الألوهية كالسبئية -وهؤلاء خرجوا من دائرة الإسلام لا من دائرة السنة فحسب-، وأقلهم شططا وأدناهم إلى أهل السنة من فضَّل عليا رضي الله تعالى عنه وضم إليه توقير الصحابة جملة كمعظم الزيدية.

ومن يهمنا اليوم من طوائف الشيعة هي الطائفة المسماة بالاثني عشرية؛ وقد لقبوا بذلك لاعتقادهم بإمامة اثني عشر إماما [هم علي والحسن والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، وموسى بن جعفر، وعلي بن موسى، ومحمد بن علي، وعلي بن محمد، والحسن بن علي، ومحمد بن الحسن وهو المهدي المنتظر في الاعتقاد الإمامي.]**، والاثنا عشرية -من حيث الجملة- يقبعون في الوسط على مقياس الغلو في التشيع، ويدور حديثنا حول أهم الأصول التي خالف بها الاثنا عشرية أهلَ السنة، وما سنذكره يصلح كتوصيف للشيعي كما ينبغي أن يكون بحسب ما يقرره أساطين المذهب، وفي أفرادهم تفاوت في التزام ذلك إفراطا وتفريطًا.**

وسنقتصر على ثلاثة أصول رئيسة امتازت بها الاثنا عشرية عن غيرها:

1- الإمامة:

تتفق الفرق الإسلامية على حسن الأنبياء فتقام بهم الحجة وتستقيم ببعثتهم أمور الدين والدنيا، وليست الإمامية في ذلك بدعا، إلا أنهم أوجبوا على الله -من باب اللطف[النكت الاعتقادية للمفيد ص39.]- تعيين إمام مخول بإتمام ما بلَّغت به الأنبياء وتكون إليه رياسة الدين والدنيا بعدهم، ولا تستقيم الدنيا ولا تستكمل الأديان إلا بالإمامة [قال الوحيد الخرساني في منهاج الصالحين (1/498): "فهو الذي أتم الله به نوره، وبوجوده كلمته، وهو الذي كمل الدين بالإمامة، وكمل الإمامة به".] إلهية المصدر، فالإمامة عندهم"منصب إلهي مقدس لا يتحقق لأحد إلا بنص من الله (تعالى) ، أو من نبيه المصطفى الذي لا ينطق عن الهوى". [دلائل الامامة لمحمد بن جرير بن رستم الطبري (وليس هو الإمام المفسر المعروف)ص 18.]

ومقتضى المصدرية الإلهية للإمامة ألا يكون للبشر أدنى حرية في اختيار إمامهم، فكما أن الله تعالى يصطفي الأنبياء فكذلك الأئمة، وقد نص علماؤهم على ذلك صراحة فيقول الشيخ محمد رضا المظفر: "نعتقد أن الإمامة كالنبوة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان رسوله أو لسان الإمام المنصوب بالنص إذا أراد أن ينص على الإمام من بعده ، وحكمها في ذلك حكم النبوة بلا فرق ، فليس للناس أن يتحكموا فيمن يعينه الله هاديا ومرشدا لعامة البشر ، كما ليس لهم حق تعيينه أو ترشيحه أو انتخابه ، لأن الشخص الذي له من نفسه القدسية استعداد لتحمل أعباء الإمامة العامة وهداية البشر قاطبة يجب ألا يعرف إلا بتعريف الله ولا يعين إلا بتعيينه". [عقائد الإمامية محمد رضا المظفر ص 74.]

وينسب علي الميلاني -أحد علماء الإمامية المعاصرين- ذلك المعتقد للإمامية عموما فيقول: "إن مذهب أصحابنا أن الإمامة منصب إلهي كالنبوة ، وطريق تعيين الإمام هو النص أو ما يقوم مقامه لا غير ، فكل ما يعتبر في النبوة معتبر في الإمامة ، وكلما ليس بمعتبر في النبوة فليس معتبرا في الإمامة ، وكما أن النبي ليس بمجتهد بل هو مبلغ لما أمره الله تعالى بإبلاغه بالوحي كذلك الإمام فهو مبلغ لما أخذه وتعلمه من النبي". [الامامة في أهم الكتب الكلامية لعلي الميلاني ص 49.]

وبما أن المعتبر في الإمامة معتبر في النبوة = فينبغي عقلا أن تشغل ذات الحيز التي تشغله النبوة كأصل من أصول الإيمان، ولم يخيب علماء الشيعة التوقعات، فها هومحمد حسين آل كاشف الغطاء وبعد سرده الأصول الأربعة التي ينبغي اعتقادها [وهي كما ذكرها: (التوحيد، والنبوة، والمعاد، والعمل بدعائم الإسلام: الصلاة والصيام والزكاة والحج).] يتبع ذلك بقوله: "لكن الشيعة الإمامية زادوا (ركنا خامسا) وهو : الاعتقاد بالإمامة . يعني أن يعتقد : أن الإمامة منصب إلهي كالنبوة...". [أصل الشيعة وأصولها لكاشف الغطاء(ص 211).]

ولأن الغلو لا ينتهي إلى غاية، لم يكتف الإمامية بأن جعلوا الإمامة قرينة للنبوة بلا دليل شرعي ناهض، بل قالوا بتفضيلها على النبوة، فيقول المجلسي: "انعقاد الإجماع على كون النبي أفضل ممن ليس بنبي مطلقا ممنوع ، كيف وأكثر علماء الإمامية بل كلهم قائلون بأن أئمتنا عليهم السلام أفضل من سائر الأنبياء سوى نبينا صلى الله عليه وآله" [بحار الأنوار للمجلسي(21/284).]، وفي ذات السياق يقول آية الله السيد كاظم الحائري: "إن الذي يبدو من الروايات أن مقام الإمامة فوق المقامات الأخرى - ما عدا مقام الربوبية قطعاً- التي يمكن أن يصل إليها الإنسان" [الإمامة وقيادة المجتمع للحائري ص26.]، كما يقول آية الله الشيخ محمد المحمدي الريشهري [والريشهري أحد أعيان النظام الإيراني وقد تقلد مناصب عدة أهمها: (رئيس المحكمة الثورية العسكرية، المدعي العام للبلاد، وزير الأمن، حاكم شرع).] : "إن أعلى درجات الولاية هي أعلى درجات الإمامة والقيادة في الإنسان الكامل، وقد عدها الكلام الإلهي أعلى من النبوة أيضا" [القيادة في الإسلام للري شهري ص78.]، ومن النصوص المأثورة عن الخميني قوله: "وإن من ضروريات مذهبنا أن لأئمتنا مقاما لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل". [الحكومة الإسلامية للخميني ص52.]

ولم يكتف علماؤهم بتفضيل الإمامة على النبوة بل عدُّوا الإمامة "أهم المطالب في أحكام الدين، وأشرف مسائل المسلمين" [منهاج الكرامة ص29.] كما صرح به علامتهم ابن المطهر الحلي.

ورغم تقريرهم للتباين بين الإمامة والنبوة وتفوق الأولى على الأخيرة في الرتبة والمنزلة؛ فقد حار علماؤهم واضطرب مفكروهم في استنباط ضابط يصلح للتفريق بينهما، فتقرأ الصفحات الطويلة والتي يقصد كتَّابها تحرير الفرق بين الرتبتين، ثم لا تخرج منها بفرق يذكر، فكل ما يذكر للتفريق (كالوحي، والتشريع، والقيادة الخ) = تبطله النصوص المنقولة عن الأئمة، وهو ما صرح به علامتهم محمد باقر المجلسي فقال: "استنباط الفرق بين النبي والإمام من تلك الأخبار لا يخلو من إشكال وكذا الجمع بينها مشكل جدا .. وبالجملة لا بد لنا من الإذعان بعدم كونهم عليهم السلام أنبياء وبأنهم أشرف وأفضل من غير نبينا (صلى الله عليه وآله وسلم) من الأنبياء والأوصياء، ولا نعرف جهة لعدم اتصافهم بالنبوة إلا رعاية جلالة خاتم الأنبياء ، ولا يصل عقولنا إلى فرق بيِّن بين النبوة والإمامة ، وما دلت عليه الأخبار فقد عرفته ، والله تعالى يعلم حقائق أحوالهم صلوات الله عليهم أجمعين". [بحار الأنوار للمجلسي(26/82).]

فغاية ما حصله المجلسي عبر النظر في الأخبار أن تجريدهم من وصف النبوة هو لرعاية جلالة خاتم الأنبياء لا أكثر!

2- العصمة:

غلو الإمامية في التفضيل هو ما بدأ به انفصالهم عن أهل السنة، ومنه تفرعت سائر عقائدهم، وينبغي أن يفهم القارئ في التراث الإمامي أن الطبيعة الإمامية لا تقبل إلا بالتفضيل المطلق من كل وجه، فلا تقبل بمجرد التفضيل الذي يمكن معه مشاركة المفضول للفاضل، بل ينبغي أن يكون الاشتراك ممتنعا من كل وجه، وعليه كان استحقاق الإمامة بالنص الإلهي، ومنه تفرع القول بالعصمة المطلقة للأئمة.

فيقول محمد رضا المظفر: " ونعتقد أن الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوما من جميع الرذائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن ، من سن الطفولة إلى الموت ، عمدا وسهوا . كما يجب أن يكون معصوما من السهو والخطأ والنسيان"

[عقائد الإمامية للمظفر ص67.]

لاحظ قوله: "من سن الطفولة إلى الموت"، فالنفسية الشيعية تصر على تفرد الإمام من كل وجه، فحتى طفولتهم ليست كطفولة غيرهم!

ويقول المجلسي: "اعلم بأن الإمامية رضي الله عنهم اتفقوا على عصمة الأئمة عليهم السلام من الذنوب صغيرها وكبيرها، فلا يقع منهم ذنب أصلا لا عمدا ولا نسيانا ولا لخطأ في التأويل ولا للإسهاء من الله سبحانه..".

ويجعل الإمامية العصمة لازمة للإمامة، فكل إمام معصوم "لأنه لو ثبت إمام وهو غير معصوم لنال عهد الله تعالى ظالما" [كتاب الألفين للعلامة الحلي ص403.] ، ويقبل الشيعة القول بعصمة من ليس بنبي ولا إمام، كما قالوا بعصمة فاطمة رضي الله تعالى عنها.

3- الموقف من الصحابة

عصمة، ومنصب إلهي، وأفضلية مطلقة لعلي رضي الله تعالى عنه، عقائد لا تجد لها أثرا على فعل صحابة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، فهم استقروا على أبي بكر الصديق خليفةً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقلدوه أمرهم وأذعنوا له بالطاعة، وبعده عمر وبعد عمر عثمان، فكان فعل الصحابة إشكالا يعصف بعقيدة الشيعة فإما -والحال كذلك- أن يتخلى الشيعة عن معتقدهم أو عن الصحابة، فاختار الشيعة الإبقاء على معتقدهم، وأوجبوا استحقاق الصحابة للذم واللعن لغصبهم حق الإمام الشرعي، ولم ينج من لعنات الشيعة سوى:



أ- قلة قليلة من المهاجرين والأنصار لا يتجاوزون -بأحسن الأحوال- أصابع الكفين، والمشهور أنهم أربعة وهم: سلمان الفارسي، المقداد بن الأسود، أبو ذر الغفاري، وعمار بن ياسر، وحتى هؤلاء الأربعة لم يسلموا من الغمز فبحسب ما يقرره الشيعة لم يكن التسليم المطلق إلا من المقداد، أما الثلاثة فقد ظهرت منهم مخالفات تقدح فيهم، أشدها تلكؤ عمار وتردده في قبول أمر الله في الإمامة ثم رجوعه إلى الإقرار بها بعد ذلك!. [بحار الأنوار (22/440).]

ب- مانعي الزكاة: وكان ذلك مخرجا أوجدوه لعدم قبول العقل تخلي جميع الصحابة عن الإمام المنصَّب من الله، وجنوحهم إلى إمامة رجل لا مصلحة لهم في إمامته ولا سلطان له عليهم، فلجأوا إلى أسطورة خلاصتها أن منع الزكاة لم يكن إلا رفضا لإمامة الصديق رضي الله عنه، ورغبة لتسليم الأموال للوصي الشرعي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ولذلك تجد من الشيعة من يعترض على مصطلح: "حروب الردة"، فيقول السيد المرعشي: " ما ذكره في الوجه الثاني من المقام الثاني من أن أبا بكر هو الذي تولى محاربة المرتدين غير مسلم وما شرحه سابقا مما لا ينشرح به صدر من له قلب، وذلك لأنا لا نسلم أن الذين ارتكب أبو بكر قتالهمكانوا من أهل الردة لما سبق من أن من عدهم أبو بكر وأصحابه من أهل الردة كانوا قسمين قسم لم يؤمن قط كأصحاب مسيلمة وسجاح فهؤلاء كانوا كفارا حربين لم يسلموا قط فإطلاق الارتداد عليهم مخالف للعرف واللغة والثاني قوم منعوا الزكاة من أن يدفعوها إلى أبي بكر وفرقوها على فقراء قومهم لاعتقادهم عدم استحقاق أبي بكر للخلافة وأن المنصوص عليه هو علي (ع)"[شرح إحقاق الحق للمرعشي (3/212).]، وبنفي حروب الردة يتخلص الشيعة من فضيلة للصديق ويوجدون لمعتقدهم موطئ قدم بين سلف الأمة!

وكما أن التفضيل عند الشيعة مطلق من كل وجه، فكذلك الذم والانتقاص لخصوم الأئمة -بزعمهم- ؛ فنسبوا للصحابة كل نقيصة، فمجرد الطعن في الدين لا يروي ظمأ الشيعي ولا يشفي غليله، فبعد الحكم بردة الصحابة "كان الناس أهل ردة بعد النبي صلى الله عليه وآله إلا ثلاثة". [الكافي (8/246)] وكفر من أحبهم، كقولهم عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: "كافران كافر من أحبهما". [بحار الأنوار (69/137)] تجاوزوا ذلك إلى القدح في أعراضهم وثلبها بما لا يصدر من إنسان سوي فضلًا عن مؤمن، فضلًا عن عالم دين!

ومثال ذلك ما ذكره الخواجوئي في نسب عمر رضي الله تعالى عنه؛ إذ جعله نتاج فاحشة مركبة فقال: "نسب عمر: عمر بن خطاب بن نفيل بن صهاك. من قِبل الأب، ومن جانب الأم: ابن خيثمة بنت خطاب بن نفيل بن صهاك هكذا

من جده خاله ووالده * وأمه أخته وعمته

أجدر أن يبغض الوصي وأن * ينقض يوم الغدير بيعته

بيانه : أن الخطاب هذا أبو عمر وهو ظاهر، وجده لأنه أبو أمه خيثمة، وخاله لأنه أخو أمه خيثمة لأمها، وخيثمة هذه أم عمر لأنه ولدها، وأخته لأبيه لأنها بنت الخطاب، وعمته لأنها أخت أبيه الخطاب". [جامع الشتات ص193].

ولم ينج عرض نبينا صلى الله عليه وسلم فجعلوه غرضًا لسهامهم = فاتفقت الإمامية على ذم بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولعنهم، ومنهم من جاوز ذلك إلى نسبة الفاحشة إليهن؛ كقول محمد جميل حمود العاملي: "إطباق الأخبار على صدور الفاحشة من بعضهن"! [خيانة عائشة بين الاستحالة والواقع ص 63]

وبعد كل ما سبق أوجب الشيعة لعن الصحابة رضوان الله تعالى عليه، ونسبوا لأئمتهم ترغيب "الشيعة في لعن أعداء أهل البيت بأسمائهم، وذكروا للعنهم ثوابًا عظيما". [الأربعين لمحمد طاهر القمي الشيرازي ص 633] وحضًّا على اللعن فضلوه على الصلاة على النبي وآله! [مجمع النورين لأبي الحسين المرندي ص208] وعلل الشيخ علي الكوراني ذلك قائلًا: "فإن لعن أعداء محمد وآله أفضل من الصلاة عليهم صلى الله عليه وآله؛ لأنه مقدمة لولايتهم ومودتهم، والدعاء لهم والصلاة عليهم".

[جواهر التاريخ لعلي الكوراني العاملي (2/484)]

فيظهر مما سبق خطر التشيع الاثني عشري على دين المرء وأخلاقه وفكره .

اللَّهُمَّ من كان من هذه الأمة على غير الحق وهو يظن أنه عليه، اللَّهُمَّ فرده إلى الحق ردا جميلا حتى يكون من أهله.

مع الشيعة الإمامية في الأصول ٢ القرآن والغلو

حافظ أسدرم

أولاً : القرآن الكريم:

القرآن أصل أصول الدين؛ فهو كلام الله عز وجل العربي الذي أعجز أرباب الفصاحة من فطاحلة شعراء العرب أن يأتوا بمثله، المنزل على خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا شك أن العناية بالقرآن حفظًا و تلاوة، ونقلاً وتفسيرًا، وتفصيلاً لعلومه ومعارفه =علامة على سلوك الجادة والاستقامة؛ فهو الفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل، ولا ريب أن الخلاف بين أهل السنة والاثني عشرية خلاف قديم متجذر، وقد هدانا الله سبحانه وتعالى إلى الرجوع إلى الله ورسوله في ما اختلفنا فيه؛ قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ **[النساء:59]**

فمن أراد أن يهدى إلى الحق في هذا الخلاف فليتأمل أي الفرقتين أقرب إلى كلام الله عز وجل، إليك بعض الوجوه في المقارنة بين أهل السنة والاثني عشرية في العناية بالقرآن الكريم.

الوجه الأول: نقل القرآن:.

فقد نُقل من طرق السنة دون الاثني عشرية، نقلاً متوترًا يأخذه خالف عن سالف، وهذا النقل كان في الصدور والسطور، وحفاظ القرآن من أهل السنة لا يحصون؛ فلا يخلو منهم بلد على مر القرون، والقرآن منقول بالأسانيد المتواترة حفظًا في الصدور؛ فلا تصح روايته عن المصحف بل لا يعطى الطالب إجازة من شيخه حتى يختم القرآن حفظًا، ولأهل السنة خصيصة في هذا الباب أيضًا هي تصنيفهم كتبًا كثيرة في تراجم القراء (كطبقات القراء لابن السلار الشافعي وطبقات القراء للذهبي وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري)، وهذا لا نظير له عند الاثني عشرية.

الوجه الثاني: في حفظ القرآن في الصدور:

وهو فرع عن الوجه الأول؛ فأهل السنة هم حفاظ القرآن، بدءاً من الصحابة الذين كان منهم عدد ممن جمع القرآن وأتمه حفظًا، ومنهم علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه، ثم أورث الصحابة سنة حفظ القرآن واستظهاره لمن جاء بعدهم من التابعين وأتباعهم، إلى زماننا هذا، وحفظ القرآن استظهاراً في القلب خصيصة من خصائص أمة الإسلام دون بقية أهل الكتب كاليهود والنصارى، يفتخر بها أهل السنة في المناظرات ويفحمون بها المعاندين من خصومهم من أهل الكتاب، وحفظ أهل السنة للقرآن تصديق لوعد اللّه عز وجل بحفظ القرآن في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: 9] إذ إن الحفظ عام يدخل فيه حفظ آحاد الأمة، أما الاثنا عشرية فلا عناية لهم بحفظ القرآن؛ بل إن الواحد منهم قد يصل درجة الاجتهاد دون أن ينظر في القرآن ولو مرة واحدة!



يقول مرجعهم الأعلى علي الخامنئي: "**مما يؤسف له أن بإمكاننا بدء الدراسة ومواصلتنا لها إلى حين استلام إجازة الاجتهاد من دون أن نراجع القرآن ولو مرة واحدة! لماذا هكذا؟ لأن دروسنا لا تعتمد على القرآن**"! [ثوابت ومتغيرات الحوزة العلمية] ويقول المرجع الراحل فضل اللّه: "**قد نفاجأ بأن الحوزة العلمية في النجف أو في قم أو في غيرهما لا تمتلك منهجًا دراسيًّا للقرآن**"! [المصدر السابق].

الوجه الثالث: في حفظ القرآن من التحريف:

أهل السنة مجمعون على أن القرآن محفوظ من عند اللّه لقوله تعالى: : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ومجمعون على كفر من زعم أن القرآن قد زيد أو نقص فيه [انظر كلام القاضي عياض في الشفا (2/647)] أما الاثنا عشرية فهم فريقان في حفظ القرآن:

***فريق قائل بالتحريف:**

وهم من كبار علماء القوم ومن قدمائهم؛ على رأسهم علي بن إبراهيم القمي والكليني وهؤلاء من رؤساء القوم، ثم جاء بعدهم جماعة من كبارهم كالمجلسي والكاشاني والحر العاملي [راجع كتاب الشيعة وتحريف القرآن لمحمد بن عبد الرحمن السيف فستجد فيه نصوص القوم]، ولا أبين من رواية الكليني لخبر مفترى على أبي عبد اللّه الصادق أنه قال: "**إن القرآن الذي جاء به جبريل عليه السلام إلى محمد صلى اللّه عليه وآله سبعة عشر ألف آية**"! [الكافي للكليني (2/634)]، قال المجلسي مصححاً وشارحاً للحديث: "**وفي بعض النسخ عن هشام بن سالم موضع هارون بن سالم فالخبر صحيح، ولا يخفى أن هذا الخبر وكثيراً من الأخبار الصحيحة صريحة في نقص القرآن وتغييره، وعندي أن الأخبار في هذا الباب متواترة معنى، وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد عن الأخبار رأساً، بل ظني أن الأخبار في هذا الباب لا يقصر عن أخبار الإمامة فكيف يثبتونها بالخبر**"! [مرآة العقول للمجلسي 12/525].

وآخرهم النوري الطبرسي وهو رائد القوم ومصنف كتاب "فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب"، وهؤلاء الأربعة هم أرباب الموسوعات الأربعة المتأخرة التي لا يستغني عنها طالب حوزوي، ومن هؤلاء أيضاً المحقق البحراني وهاشم البحراني وأبو الحسن العاملي، ونصوصهم كثيرة جداً. [انظر كتاب: الشيعة وتحريف القرآن]

*فريق قائل بعدم التحريف:

وهؤلاء قسمان:

- قسم منهم قال بعدم التحريف حقيقة لترتب مفسدة كبيرة على المذهب والطائفة، وعندي أن مقالاتهم هذه ما هي إلا هروب من الإلزام ببطلان مذهبهم لشناعة هذا القول ولظهور بعد قائله عن الإسلام، ويغلب على ظني أن سبب ذلك إفراد الباقلاني لمصنف في الرد على القائلين بالتحريف من الاثني عشرية، وقد حكى مقالاتهم في كتابه الانتصار -الذي طبع أخيراً- بتفصيل عجيب يطابق ما يذكره النوري و أمثاله، ومن جاء بعد هؤلاء كالحلي وسائر من جاء بعده من متأخري المتأخرين، أما المعاصرون فتكاد تجتمع كلمتهم على نفي القول بالتحريف بعد انتشار ذلك و اشتهاره عنهم!

- وقسم قال بعدم التحريف إما تقية لخداع أهل السنة أو خوفًا على استمرار مذهبهم، وقد ذكر منهم النوري: ابن بابويه والطوسي والطبرسي، واستند إلى ذكر الأول والثاني لروايات يفهم منها القول بالتحريف في مصنفاتهم من غير أن يتعرضوا لها بشيء، وتصنيف الثاني والثالث لكتابيهما الذين ذكرا فيه عدم التحريف على وجه التقية، وظني أن كثيراً من المعاصرين يعتقد بهذا الاعتقاد حقيقة ولكنهم يخفونه مخافة العامة، وقد صرح بعضهم بذلك في مقاطع نقلت عنهم في بعض القنوات الفضائية.

ومع التسليم بأن قول القائلين بعدم التحريف هو من قبيل الحقيقة لا الخداع والتقية، فإن الناظر إلى كلامهم يجد فيه فاقرة أخرى، وهي أنهم يصرحون بأن قرآن المسلمين على غير الترتيب الذي ارتضاه اللّه! وأنه ما استدل به القائلون بالتحريف من الروايات التي تفيد سقوط آيات من القرآن إنما هي من قبيل التفسير والتأويل، ثم يزعمون أن هذا التفسير منزل من عند اللّه على علي! فيحكمون بأن جزءاً من الوحي قد ضاع عن الأمة وبقي مخفياً عنها من زمان المهدي إلى ظهوره! حيث يخرج قرآن عليّ الكامل المتضمن للتفسير المنزل!

- وهذه بعض النصوص الواردة عنهم [من رسالة "الفصام النكد دراسة لحقيقة الأزمة بين علماء الشيعة والقرآن"]:

قال شيخهم الأعظم مرتضى الأنصاري في كتاب الصلاة [طبعة حجرية، انتشارات الرسول المصطفى غ- قم - خيابان ارام - باساز قدس]: "**ولذا أعرضوا عن مصحف أمير المؤمنين (ع) لما عرضه عليهم؛ فأخفاه لولده القائم عليهم السلام وعجل اللّه فرجه**".

يقول شيخهم علي الكوراني: "**ففي الواقع لم تكن توجد مشكلة اسمها مشكلة جمع القرآن، بل الدولة افتعلتها! (والدولة هنا تعني عمر)؛ الذي لم يقبل نسخة القرآن التي جاء بها عليّ عليه السلام لتكون النسخة الرسمية للمسلمين**". [ألف سؤال وإشكال (1/243)]

ونقل الميرزا الاشتياني الاتفاق بين علماء الاثني عشرية على هذه القضية؛ فقال [في بحر الفوائد في شرح الفرائد (1/98)] "وهؤلاء يجعلون عمدتهم في مقالتهم هذه ما ذكره المفيد [في الإرشاد (2/386)] قال: وروى جابر عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: إذا قام قائم آل محمد عليه السلام ضرب فساطيط لمن يعلم الناس القرآن على ما أنزل اللّه جل جلاله فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم، لأنه يخالف فيه التأليف. وهنا حُق للعاقل أن يتسائل: كيف ستكون الشرعية لهذا القرآن وهو يغاير المصحف المعصوم الذي جمعه إمام معصوم بتوجيه وإشراف نبي معصوم؟!". [الفصام النكد ص24]

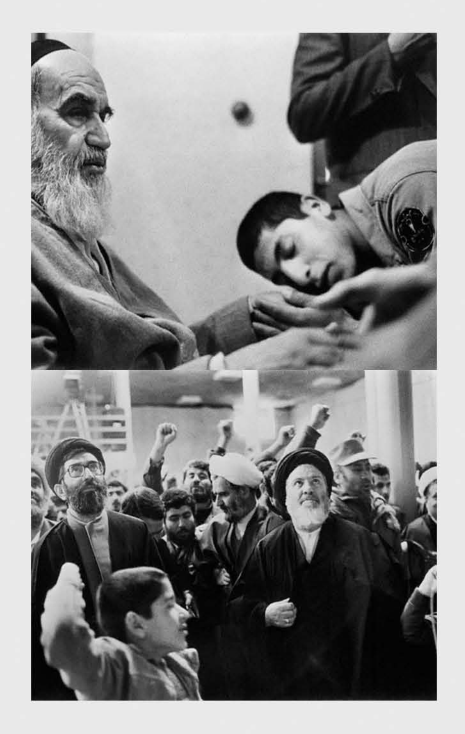
ثانيًا: من صور الغلو عند الاثني عشرية:

لا تكاد تجد فرقة منتسبة للإسلام أكثر غلوًّا من فرقة الاثني عشرية؛ فتجد عندهم مظاهر الغلو متجذرة في أصول الدين بل حتى في بعض الفروع الفقهية، وسنذكر في هذا المقال بعض مظاهر الغلو عند هذه الفرقة موثقة من مصادرهم الأصلية المعتبرة.

الغلو في الإمامة:

فقد جعلوها من أصول الدين وأركان الإيمان، روى الكليني بسنده عن أبي جعفر قال: "بني الإسلام على خمس: على الصّلاة والزّكاة والصّوم والحجّ والولاية، ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ النّاس بأربع وتركوا هذه -يعني الولاية-"! [الكافي (2/18)]، واتفقوا على أنها أعظم من النبوة [الأنوار النعمانية (2/656)] وجعلوها مدار قبول الأعمال [الأربعين ص591] ولذلك أجمعوا على خلود من لم يؤمن بإمامة الاثني عشر في النار [بحار الأنوار (65/245)].

الغلو في الأئمة:



تتخذ مظاهر الغلو في الأئمة لدى الاثني عشرية صورًا عديدة، أشدها غلوًّا يظهر في إعطائهم صفات الربوبية والألوهية؛ كالخلق والرزق والإماتة والإحياء بل والتصرف في الكون، فضلاً عن محاسبة الخلق يوم القيامة، هذا في الربوبية، أما في الألوهية فإن كتب الأدعية والزيارات مشحونة بالتوجه إلى الأئمة بالدعاء وطلب قضاء الحوائج والاستغاثة بهم في رفع الضر وشفاء الأمراض وتجويز الطواف حول قبورهم و الاتجاه في الصلاة إليها، إلى غير ذلك من الطوام التي شحنت بها كتبهم. [للتفصيل: أصول مذهب الشيعة الإمامية (2/425-526)]

وإضافة إلى ذلك فقد غلا الإمامية في أفعال أئمتهم نتيجة لاعتقادهم بإمامتهم؛ فأكسبوهم صفة العصمة التي لم تقتصر على العصمة في التبليغ؛ بل حتى العصمة من السهو والنسيان. [بحار الأنوار (25/211)]

أما ادعاء المعجزات و الخوارق فحدث ولا حرج، ما عليك إلا أن ترجع إلى كتاب "**مدينة المعاجز**" حتى ترى مئات الروايات الخرافية والأسطورية التي تثبت للأئمة كل الخوارق، حتى وهم في بطون أمهاتهم.

ولم يقتصر الغلو على ذوات المعصومين؛ بل حتى في بعض الأماكن المتعلقة بهم؛ ففضلوا كربلاء على الكعبة [انظر بحار الانوار 101/107] بل فضلوا زيارة قبر علي الحسين على الحج والعمرة .

الغلو في مسائل فرعية:

نقتصر إلى الإشارة إلى مسألتين فرعيتين غلا فيهما الاثنا عشرية:

المسألة الأولى: التقية؛ وهي رخصة تبيح للمسلم أن يخفي إسلامه حين يخاف على نفسه من الموت، أما الاثنا عشرية فجعلوها أكبر من ذلك؛ فهي عندهم تسعة أعشار الدين [الكافي 2/217] وأن من تركها كمن ترك الصلاة [الاعتقادات لابن بابويه ص114]، وجعلوا كل قول يخالف هواهم ويخالف أهل السنة صادرًا عن الأئمة من باب التقية (**راجع التهذيب والاستبصار للطوسي؛ فلا يكاد يخلو باب من حمل الروايات الموافقة لأهل السنة في الفقه على التقية**)، وأحلوا لنفسهم الكذب الصريح على عامة الناس بدعوى التقية، وابتدعوا أصنافًا عجيبة من أنواع التقية كالتقية المداراتية [الرسائل للخميني 2/195] التي يستعملها أصحاب التقريب؛ فتجد أحدهم يثني على الصحابة، أو ينكر بعض أصول عقائدهم؛ تقية لتحسين صورة المذهب في أعين المخالفين.
[للتفصيل انظر: كتاب "مسألة التقريب بين السنة والشيعة"]

المسألة الثانية: المتعة؛ فقد استباحوا فروج النساء، سواء كنّ من المسلمات أو كتابيات؛ بل حتى المجوسية [تهذيب الأحكام للطوسي (7/256)]، وجعلوا لها أحكامًا خاصة، فأباحوا الجمع بين أكثر من أربعة متعة، وأباحوا أن تكون مدتها مرة واحدة، مثل الزنا! [فروع الكافي (2/46)]

نظرية ولاية الفقيه البناء التاريخي والعقدي

د. أحمد سيد أحمد

ولاية الفقيه من النظريات التي نشأت في المذهب الشيعي الاثني عشري وهى من النظريات السياسية التي تقوم على أصول عقدية، ورؤى فكرية خاصة بطائفة الشيعة الاثني عشرية؛ نظرًا لارتباطها الوثيق بعقيدة الإمامة الشيعية التي تمثل حجر الزاوية في المذهب الشيعي عامة والاثني عشري بصفة خاصة.

وولاية الفقيه تعني: "قيام الفقيه الجامع لشروط الفتوى والقضاء مقام الحاكم الشرعي، وولي الأمر، والإمام المنتظر في زمان غيبته في إجراء السياسات، وسائر ما له من أمور، عدا الأمر بالجهاد الابتدائي، وهو فتح بلاد الكفر بالسلاح، مع خلافٍ في سعة الولاية وضيقها ". [أحمد فتح الله: معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ص453]

وعليه فإن المراد من لفظ الولاية الوارد في عبارة "ولاية الفقيه" عند الشيعة الاثني عشرية: أي الولاية التي تؤدي مهام الإمامة، باعتبار أنها حق ثابت للإمام، والفقيه نائب عنه.

وولاية الفقيه هي الصورة العملية للحكومة الإسلامية التي نادى بها الخميني داخل الكيان الشيعي الاثني عشري، والتي قامت عليها الثورة الإسلامية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

وهي نظرية لها جذور في التراث الشيعي، حيث مرت بمحطات أساسية وعلامات بارزة على يد الكركي (868هـ = 1463م، - 940هـ= 1534م) والنراقي (1185هـ =1771م، - 1245هـ - 1828م) والخميني. وذلك عكس ما هو مشهور بأن الخميني هو أول داعٍ لها، وإن كان الخميني يعد متممًا لها ومكملاً لبنيانها، وإليه يرجع الفضل في تحويلها من مقولة نظرية مجردة إلى حركة عملية انقلابية ثورية، وبرنامج سياسي شامل. ومن الخطأ بمكان تجاهل هذا الدور التاريخي لتلك النظرية، وإسهامات علماء الشيعة فيها عبر قرونٍ طويلة، مع إقرارنا بالخصيصة الخمينية.

فقد نذر الخميني حياته لهذه النظرية، وضمنها أشهر مؤلفاته وهو كتابه "الحكومة الإسلامية" والمعروف باسم ولاية الفقيه، والذي لخص فيه الخميني محاضراته التي كان يلقيها على طلابه في النجف الأشرف في العراق.

بداية ولاية الفقيه:

يرى بعض علماء الشيعة أن البداية الفعلية لنظرية ولاية الفقيه ظهرت في عصر حضور الأئمة، بل على أيديهم. فمن خلال تتبّع تاريخ تعامل الأئمة مع شيعتهم يظهر أنّهم قد مهّدوا للنيابة العامّة للفقهاء منذ زمن العسكريَّيْن (يقصد بالعسكرييْن عند الشيعة الإمام علي بن محمد الهادي، وابنه الإمام الحسن بن علي العسكري)، وزمن الغيبة الصغرى، كي لا تفاجئ صدمة الغيبة الكبرى شيعة أهل البيت مما قد يؤدّي إلى ارتداد كبير وارتباك في أوساطهم. [المرجعية والقيادة، كاظم الحائري ص152، 153 بتصرف يسير] وذلك عن طريق الروايات التي أشارت إلى فضل العلماء، وعلو منزلتهم ومكانتهم، من أمثال مقبولة عمر بن حنظلة [من محدّثي الإمامية، عدّه الطوسي في رجاله تارة من أصحاب الباقر، وتارة أخرى من أصحاب الصادق] والمشهورة، وغيرهما من الروايات. فهذه الروايات التي وردت على لسان الأئمة حسب معتقد الشيعة قد هيَّأت الجو الشيعي لتقبُّل نظرية ولاية الفقيه على المستوى النظري العام.

أما عن المستوى العملي الخاص فإنه يمكن القول بأن أُولى معالم أو إرهاصات نظرية النيابة العامة أو ولاية الفقيه كانت في مرحلة الغيبة الصغرى، متمثلة في شخص السفراء الأربع.

فالحديث عن النيابة العامة للفقهاء عن الإمام المهدي في عصر الغيبة الكبرى هو فرع لثبوت النيابة الخاصة التي ادعاها الوكلاء الأربعة في عصر الغيبة الصغرى. [تطور الفكر السياسي الشيعي: أحمد الكاتب، ص426 بتصرف] ففي مرحلة الغيبة الصغرى (255هـ : 328هـ أو 329هـ) كان الإمام الغائب يمارس دوره القيادي من خلال نظام السفراء؛ حيث تعتقد الشيعة الاثني عشرية أن الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري قد غاب غيبةً صغرى قبل غيبته الكبرى التي انقطعت فيها أخباره، وكان يتصل خلال غيبته الصغرى بأتباعه عن طريق نواب أربعة، أو سفراء بينه وبين أتباعه، تسلموا النيابة واحدًا إثر الآخر، وكان إذا أراد أحد من شيعته أن يسأل الإمام عن شيءٍ يتوجه بسؤاله إلى نائبه الوقتي، وهو يتولى مراسلة الإمام، ثم بعد ذلك تخرج رسائل من قِبل الإمام عليها توقيعه، بالإجابة عن تلك الأسئلة.

والسفراء هم: عناصر مؤهلة خاصة اختارها الإمام ليكونوا حلقة وصل بينه وبين شيعته.

وقد تولى مهمة السفارة في مرحلة الغيبة الصغرى أربعة أشخاص، وهم:

1- عثمان بن سعيد العمري: وكانت مدة سفارته من سنة 260هـ حتى سنة 265هـ.

2- محمد بن عثمان بن سعيد العمري: وكانت مدة سفارته من سنة 265هـ حتى سنة 305 هـ.

3- الحسين بن روح النوبختي: وكانت مدة سفارته من سنة 305هـ حتى سنة 326هـ.

4- علي بن محمد السمري: وكانت مدة سفارته من سنة 326هـ حتى سنة 329هـ.

ومع أن عملية السفارة التي يؤمن بها الاثني عشرية لم تدم -استمرت ما يقرب من ثلاثٍ وسبعين أو أربعٍ وسبعين سنة- إلا أنها قد مهَّدت للقول بنظرية ولاية الفقيه، ولكن سرعان ما انقطعت السفارة، وجاء الإعلان عن الغيبة الكبرى على لسان آخر السفراء. [راجع: التشيع نشوؤه – مراحله- مقوماته، عبد الله الغريفي، ص378] وكانت الغيبة الكبرى هي الأخرى دافعًا لبزوغ نجم نظرية ولاية الفقيه.

فمنذ الإعلان عن الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر بدأت تظهر على الساحة الشيعية نظرية جديدة تخالف معتقدهم في الإمامة، وهي نظرية (التقية والانتظار) حيث إنهم يعتقدون أن الأرض لا تخلو من حجة يقيم حكم الله على خلقه، ولكن بإعلان الغيبة الكبرى وظهور عقيدة التقية والانتظار أصبحت فاعلية الإمام مجمدة، والمسئولية المناطة به من تنفيذ أوامر الله وأحكامه متوقفة، وحُرِّم على الشيعة منذ هذا الوقت تجاوز سلطة الإمام، والتعدي على الأمور التي تدخل ضمنًا في اختصاصه، ويتوقف فعلها على وجوده؛ مثل إقامة الحدود، وتولي القضاء، وأخذ الخمس، وأداء الجهاد، وإقامة صلاة الجمعة، إلى غير ذلك من الأمور التي يتوقف فعلها على وجود الإمام، أو من ينوب عنه بتفويضٍ مباشرٍ منه، وهى ما تُعرف عند الشيعة "بالولايات السبع". الأمر الذي أدى إلى إحداث حالة من الجمود داخل المجتمع الشيعي، وهذا ما أعلنت ولاية الفقيه الثورة عليه، ولكن هذه الثورة لم تظهر دفعةً واحدة، وإنما تمت من خلال مرحلتين:

المرحلة الأولى : فتح باب الاجتهاد.

المرحلة الثانية: الثورة والخروج على بعض آثار نظرية التقية والانتظار.

وبدأ الأمر بمسألة جواز التعاون مع السلطان القائم، أو جواز قبول الولاية من جهة الظالمين، وبخاصةٍ في إقامة الحدود، وتولي منصب القضاء.

فمسألة العمل مع سلطان الجور وتولي الحدود من قِبَله كانت من المواضيع الأولى التي تحدَّث فيها علماء الشيعة عن دور الفقهاء في النيابة عن الغائب، وكانت من أولى المواضيع التي خرجوا عبرها من كهف الغيبة، وتلتها سائر المواضيع الأخرى.

وقد خطت نظرية ولاية الفقيه خطوات واسعة أضحت معالم بارزة في تاريخها على يد كل من المحقق الكركي، وصولًا إلى المحقق النراقي، وانتهاءً بآية الله الخميني، والذي اهتم اهتمامًا خاصًّا بنظرية ولاية الفقيه وأولاها من وقته الكثير؛ وضمنها أشهر مؤلفاته "الحكومة الإسلامية"، ودعا فيه صراحة إلى إقامة الحكومة الإسلامية المستندة على مبدأ ولاية الفقيه، وحدد أصولها الفقهية وأسسها التي تقوم عليها.

حيث قال: " فللفقيه العادل جميع ما للرسول -صلى الله عليه وسلم- والأئمة مما يرجع إلى الحكومة والسياسة، ولا يعقل الفرق، لأن الوالي -أي شخص كان- هو المجري لأحكام الشريعة، والمقيم للحدود الإلهية، والآخذ للخراج وسائر الماليات، والمتصرف فيها بما هو صلاح المسلمين. فالنبي -صلى الله عليه وسلم- يضرب الزاني مائة جلدة، والإمام كذلك، والفقيه كذلك، ويأخذون الصدقات بمنوال واحد، ومع اقتضاء المصالح يأمرون الناس بالأوامر التي للوالي، ويجب إطاعتهم". [المصدر السابق: ج2 ص467]

وهكذا ينتهي الخميني في بحثه عن نظرية ولاية الفقيه إلى تقرير أن الفقيه له كل ما للرسول -صلى الله عليه وسلم- والأئمة الاثني عشر فيما يتعلق بأمور الحكومة والسياسة؛ فهو الولي في عصر الغيبة، وهو الذي يملك القرارات المصيرية التي تتعلق بالدولة الإسلامية، ولا يملك أحد كائنًا من كان أن يخالفه أو يعترض على حكمه، ومن يتجرأ على ذلك فقد وقع في حرج شرعي، ويكون بمثابة من اعترض على أمر الإمام الغائب، وخالف حكمه.

وهذه هي الصورة الأخيرة التي استقرت عليها نظرية ولاية الفقيه، وقامت على أساسها الثورة التي قادها الخميني في إيران، وانتهت بالإعلان عن إقامة الحكومة الإسلامية، والتي كان الخميني مرجعها الأكبر، وفقيهها الأول النائب عن الإمام الغائب.

الفقيه النائب

صلاحيات مطلقة وسلطات نافذة

وقد أولى علماء الشيعة المؤيدون لخط ولاية الفقيه الفقيه النائب صلاحيات واسعة بل ومطلقة في كل الشئون المتعلقة بالدولة الإسلامية؛ فله الإشراف على جميع المراكز الأساسية، وله حضور فاعلٌ ومؤثر فيها.

فالفقيه الولي بناء على هذا له الولاية الشرعية العامة في شئون المسلمين؛ السياسية، والاجتماعية، والتربوية، والاقتصادية، والحربية، والتنظيمية، والحياتية بشكلٍ عام. [التشيع نشوؤه – مراحله– مقوماته: عبد الله الغريفي، ص382]

وقد أشار قبل ذلك النراقي إلى أن الفقيه العادل له الولاية على كل ما كان للنبي -صلى الله عليه وسلم- والإمام إلا ما أخرجه الدليل من إجماعٍ أو نصٍّ أو غيرهما، وله الولاية كذلك على كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم أو دنياهم، ولا بد من الإتيان به، إما عقلًا، أو عادةً أو شرعًا. [انظر: عوائد الأيام، النراقي، ص188، 189]

ويقول الخميني: "وإذا نهض بأمر تشكيل الحكومة فقيه عالم فإنه يلي من أمور المجتمع ما كان يليه النبي -صلى الله عليه وسلم- منهم، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا، ويملك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يملكه الرسول -صلى الله عليه وسلم- وأمير المؤمنين؛ على ما يمتاز به الرسول والإمام من فضائل ومناقب خاصة".

[الحكومة الإسلامية، الخميني، ص72]

مستخلصات النظرية

وعلى ضوء ما سبق فإن من ينظر بعناية إلى نظرية ولاية الفقيه، ويتابع سيرها منذ بوادر ظهورها وإلى الآن يجد أنها:

-تمثل من وجهة نظر فقهية وتاريخية شذوذًا عن مسلمات المذهب الشيعي، وخروجًا عن اتجاهاته العامة، بل وأخص خصائصه، ألا وهي عقيدة الإمامة النصية والتي تنتهي عند الشيعة بالإمام الثاني عشر صاحب الغيبتين؛ فنظرية ولاية الفقيه مع أنها مبنية على الإمامة والمهدوية، إلا أنها جمدت هاتين العقيدتين من الناحية العملية.

-أنها تكشف عن المأزق الخطير الذي تعيشه العقلية الشيعية المعاصرة في التوفيق بين الإمامة بمفهومها العريض عندهم وما لها من عصمة، وبين ولاية الفقيه بصلاحيته المطلقة التي تشابه إلى حدٍّ كبير صلاحيات الإمام، وبخاصةٍ فيما يتعلق بعدم مقدرة أحدٍ على محاسبته، وهذا يعني أن وجود الفقيه المجتهد جعل من رجوع الإمام الغائب أمرًا لا حاجة له.

وبعبارة أخرى يمكننا القول: إن ولاية الفقيه نسخت من غير إعلان عقيدة المهدي المنتظر، أو على الأقل جمَّدتها من الناحية العملية. [راجع: عقيدة العصمة بين الإمام والفقيه، محمد الخطيب، ص37].

-بطلان المنظومة المذهبية التي قامت عليها نظرية ولاية الفقيه المنصوب من قبل الأئمة، والنائب عن الإمام الغائب، وهذا البطلان راجع في الحقيقة إلى عدة أمور:

أ- بطلان عقيدة الإمامة النصية، وتهافت دعوى النص والوصية.

ب- انتفاء وجود محمد بن الحسن العسكري الإمام الثاني عشر عند الشيعة، ومهديهم المنتظر، وذلك من خلال القواطع التاريخية، وضعف سند الروايات التي أثبتت وجوده، والاضطراب في متنها، وكذلك الأساطير التي ملئت بها.

ج- تهافت عقيدة الغيبة بشعبتيها عن إثبات وجود الإمام الثاني عشر.

-أن البديل لنظرية ولاية الفقيه يتمثل في وجود حكومة إسلامية عادلة تسير على ضوء مقررات الشريعة الإسلامية، ووفق مناهجها وضوابطها، ولا يشترط بحال من الأحوال أن يكون على رأسها فقيه، نعم لو وجد فقيه يمتلك المؤهلات السياسية والكفاءة الإدارية اللازمة لقيادة الدولة فلا بأس؛ بل هو أحق طالما أنه سيتولى منصبه بتفويضٍ من الأمة، وموافقةٍ من أهل الحل والعقد، ولكن هذا لا يعني قصر حق رئاسة الدولة الإسلامية وقيادتها على طبقة الفقهاء بأشخاصهم وأعيانهم، أو أي طبقة أخرى، فحق تبوء منصب القيادة مكفول لكل من يمتلك المقدرة، وتتوفر فيه الصفات والشروط التي اشترطها العلماء في كل من يلي أمر الأمة الإسلامية. [لمزيد من التفصيل راجع: د/ أحمد سيد أحمد علي، ولاية الفقيه عند الشيعة الاثني عشرية وموقف الإسلام منها]



بل أنتم بعربيتكم تفرحون

أحمد سالم

الحمد لله وحده..

(1)

من الخصال الحسنة في الناس طلب العربية والتحلي بها وذم العامية والتجافي عنها، خاصة مع ما للعامية من خطر على الناس وصلتهم المعنوية والمادية باللسان الذي نزل القرآن به، وكذلك مع كون العامية هي أحد الأسلحة الماضية في أيدي من يريدون لفت الناس عن دينهم وتاريخهم وثقافتهم.

أحيانًا يصل هذا إلى نوع من الغلو يمنع على الناس حتى استعمال العامية أو اللغات الأجنبية في الكلمة بعد الكلمة، وهذا النوع من الاستعمال لا يُذم ولا يُنهى عنه؛ بل كان بعض أئمة العربية من المعاصرين يعده كالملح في الطعام، والمتتبع لألسنة العلماء عبر التاريخ يجد هذا في كلامهم لا يستنكفون منه ولا ينهون عنه.

وأحيانًا أخرى يصل هذا إلى نوع من العجلة غير المؤسسة؛ كالتي تجدها في المطالبات بتعريب العلوم بدون بنية تحتية وترتيبات فوقية تعين على هذا، في نوع من الخطاب التعبوي الذي لا يصلح التعامل به مع مثل هذه الأبواب الدقيقة الاستحقاقات والتبعات.

(2)

في وسط هذا الزحام الذي لا ننكر صوابه والخير الذي يُرجى من ورائه =غفل الناس عن قضية مهمة جدًّا، الغفلة عنها تجر على الدين والوحي خطرًا هو عندي ليس أقل من خطر العامية إن لم يفُقْه خطرًا ويربُ عليه ضررًا.

ذلك الخطر الذي غفل عنه الناس هو أن عربيتهم تلك التي بين أيديهم بها يكتبون ويقرأون ويخطبون هي في أكثرها ألسنة مولدة حظها من العربية أنها جارية على قياس كلام العرب في كلامها؛ ولكنها مفارقة مغايرة في مواضع كثيرة للعربية التي نزل بها القرآن وبُعث النبي صلى الله عليه وسلم في القوم الذين يتكلمون بها، وتكلم بها الصحابة والتابعون.

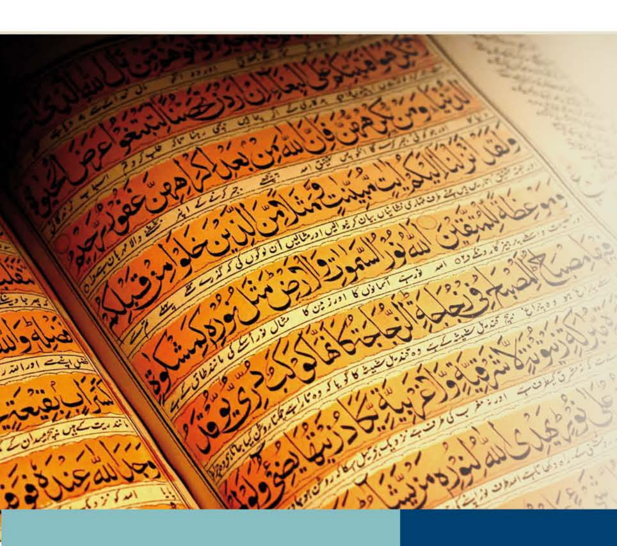
وأصل هذا: أنك لتكون متكلمًا بالعربية الأولى التي نزل بها القرآن لابد أن تستعمل لسان العرب في الطبقة التي بُعث فيها النبي صلى الله عليه وسلم استعمالًا مطابقًا.

ومعنى الاستعمال المطابق هاهنا هو أن تستعمل نفس ألفاظهم في الدلالة على نفس المعاني التي استعملوا هم هذه الألفاظ بإزائها؛ فإن استعملت ألفاظًا لم يكونوا قد عرفوها بل وُلِّدت وحدثت بعدهم =لم يكن هذا هو لسان العرب الذي يُمدح استعماله لصلته بالوحي وإعانته على فقهه.

وكذا إن استعملت تلك الألفاظ لكن في الدلالة على معنى لم يكونوا هم يستعملون هذا اللفظ للدلالة على هذا المعنى وإنما حدث هذا الاستعمال الدلالي بعده =لم يكن هذا هو لسان العرب الذي يُمدح استعماله لصلته بالوحي وإعانته على فقهه.

وهذه الاستعمالات غير المطابقة ليست هي العربية التي يُفرح بها، وإن كانت ممدوحة لمجانبتها للعامية، إلا أنها ليست هي عربية القرآن والوحي وقوم النبي والنبي وصحابته، وإن كانت تعد من جملة العربية؛ لجريانها على أقيسة العرب في كلامها من حيث المستويات الصرفية والنحوية والصوتية؛ لكن المستوى المفقود هنا هو المستوى الدلالي وهو الذي يفرق بين عربية القرآن وبين العربيات التاريخية التي حدثت وتحدث وستظل تحدث كما هو الحال في لغات العالم جميعًا.

هذه العربية الحادثة التاريخية كانت كفيلة بإزالة لغة العرب قوم النبي صلى الله عليه وسلم وطمسها من النفوس كما فعلت اللغات المحلية الأوربية مع اللاتينية؛ بل كما فعلت الإنجليزية المعاصرة مع إنجليزية شكسبير مثلًا، لولا القرآن وتداوله بين الناس قراءة وحفظًا واستماعًا وشرحًا وبيانًا.



فالقرآن المحفوظ هو الذي ضيق دائرة اختلاف الألسنة العربية، وهو الذي وسع من دائرة الاشتراك في الألفاظ والدلالات، ولولا القرآن المحفوظ =لما فقه عرب اليوم من لسان العرب قرن النبي شيئًا يذكر.

قال محمد بن سلام: "قال أبو عمرو بن العلاء: ما لسانُ حمْير وأقاصي اليمن لساننا ولا عربيتهم عربيتنا. قال ابن سلام: فكيف بها على عَهْد عاد وثمود؟".

(3)

فصورة المسألة أن من بعد قرن النبي وأصحابه =استحدثوا ألفاظًا لم تك تعرفها العرب قرن النبي. واستحدثوا دلالات لألفاظ كانت موجودة لكن بغير أن تدل على هذه المعاني الحادثة. ووسعوا وضيقوا دلالات ألفاظ كانت موجودة بدلالات أضيق أو أوسع. وكل هذا هو من اختلاف الألسنة.

والله خاطبنا باللسان الأول، وواجب على العرب بعد هذا اللسان الأول ما هو واجب على الأعاجم =من طلب فقه هذا اللسان الأول.

والتوليد نوعان:

الأول: استعمال اللفظ العربي القديم بإزاء معنى لا تعرفه العرب الأولى، ومثاله: استعمال لفظ (السيارة) للدلالة على العربة الميكانيكية. وهذا هو توليد الدلالة.

الثاني: إحداث لفظ لم تعرفه العرب، بتركيب الحروف العربية تركيبًا لا تعرفه العرب الأولى؛ سواء جهلوا اللفظ وعرفوا المعنى الذي وضع هذا اللفظ بإزائه كلفظة (الإباحة)، أم كان اللفظ والمعنى جميعًا مولدين كلفظ (التلفاز)، وهذا هو التوليد اللفظي.

وثم تقاسيم أُخَر تكون من حيث تضييق وتوسيع الدلالة القديمة؛ كما نجده في تضييق لفظ السُّنة مثلًا، وشيوع استعماله إزاء المندوب على خلاف دلالته الأوسع في اللسان الأول.

وكل ذلك توليد ليس هو من كلام أهل اللسان الأول.

وهذا الاختلاف بين لسان العرب قوم النبي صلى الله عليه وسلم الذي نزل به الوحي وبين الألسنة المولدة بعده هو الذي يسمى بالتغير الدلالي أو التطور الدلالي، وهو ضرب من ضروب اختلاف الألسنة المنصوص عليه في القرآن، وأسرع ما تختلف فيه الألسنة هو ما تدل عليه الألفاظ؛ فاللفظة الواحدة قد تدل بلسان قوم على غير ما تدل عليه بلسان قوم آخرين، ويختلف ما تدل عليه اللفظة الواحدة بلسان نفس القوم من قرن إلى قرن، وقد يحدث ذلك الاختلاف في قرن واحد منهم، وقد يحدث في قرون متقاربة، وكلما كان أولئك القوم أكثر عزلة عن غيرهم =قل اختلاف لسانهم من قرن إلى قرن، وظلت أكثر ألفاظهم تدل بلسان القرن اللاحق على نفس ما كانت تدل عليه بلسان القرن السابق.

وأعظم ما تختلف به الألسنة هو اختلاط الأمم، ونقل الكتب من لسان إلى لسان؛ فالناس ينقلون الألفاظ كثيرًا إلى غير ما كانت تدل عليه عند غيرهم، وبذلك النقل تختلف ألسنتهم، ولا يظل اللسان بعد ذلك النقل لسانًا واحدًا، ولكنه يصير ألسنة مختلفة، وإذا نقل رجلٌ لفظة أو ألفاظًا إلى غير ما تدل عليه عند قوم اختلف لسانه عن لسانهم، وحدث لسان جديد.

ونقل الألفاظ إلى غير ما كانت تدل عليه قد يكون خطأ أو جهلًا باللسان الأول، أو خلطًا بينه وين لسان آخر، وقد يكون عمدًا، وذلك النقل كله خطأه وعمده لا ميزان له، ولا يجري على طريقة واحدة؛ بل قد يكون ما نقلت اللفظة إليه أبعد شيء عما كانت له، ولو كان نقل الألفاظ إلى غير ما كانت تدل عليه له ميزان يوزن به، أو له طريقة واحدة أو طرق معدودة يجري عليها -لكان ما نقلت إليه اللفظة باللسان الآخر يدلُّ على ما كانت له باللسان الأول، ولكن ذلك النقل لا ميزان له ولا يجري على طريقة واحدة ولا طرق معدودة، وهو يكون بأوجه من العمد والخطأ لا سبيل إلى حصرها؛ فما نقلت اللفظة إليه باللسان الآخر لا يهدي إلى ما كانت له باللسان الأول، ولا يدل عليه، والمتكلم بلسان قوم لا يعني إلا ما تدل عليه الألفاظ بلسان أولئك القوم، ولا يخطر بقلبه ما تدل عليه بلسان قوم آخرين لا قبلهم ولا بعدهم، وإذا كان اللسان الأول محفوظًا =عُلم ما كانت تدل عليه الألفاظ أولًا، وما نقلت إليه بعد ذلك، وأما إذا كان اللسان الأول ليس محفوظًا =فلا يعلم ما كانت تدل عليه الألفاظ أولًا، ولا يدري أنقلت أم لم تنقل، فذلك النقل لا سبيل إلى علمه إلا في لسانين محفوظين، أحدهما قبل الآخر.



ولسان العرب الذي حفظه الله تعالى لنا هو لسان العرب الذين بعث فيهم النبي وهم قومه، ولا ريب أن لسان أولئك العرب كان يختلف عن لسان العرب القديم البائد قبلهم، ولسان العرب قبلهم لم يحفظ لنا؛ فلا ندري ما كانت تدل عليه الألفاظ بلسان العرب البائد، ولا ما نقل منها إلى غير ما كان يدل عليه، ولا ما لم ينقل، ولو حفظ لسان العرب البائد = لم ينفع في دين الله شيئًا، والله تعالى أنزل كتابه وبعث نبيه بلسان العرب الذين بعث فيهم النبي وليس بلسان العرب قبلهم ولا بعدهم؛ فما تدل عليه الألفاظ في كتاب الله تعالى وحديث رسوله هو ما كانت تدل عليه عند أولئك العرب الذين بعث فيهم النبي وليس ما كانت تدل عليه قبلهم.

(4)

فثبت مما تقدم أن هذه العربية التي نكتب بها ونتكلم ونخطب هي عربية تاريخية حادثة ليست مطابقة للسان العرب الأول، ومن هنا كان وجه خطرها على الدين والوحي؛ ذلك أنها تغر المتكلم بها أنه يتكلم العربية وقد تجافى عن العامية، بينما الحال أن بينه وبين العربية التي يفقه بها الوحي ويفسر بها الدين مفاوز، لا تبعد كثيرًا عن المفاوز التي بين العامية واللسان الأول.

من هنا لم يجز لنا أن نفرح بعربيتنا هذه التي نتكلم بها؛ حتى نطلب ما استطعنا عربية النبي وقومه فقهًا وحديثًا وكتابة، ومن فاتته تلك العربية في حديثه وكتابته =لم يجز أن تفوته في تفقهه وطلبه لتفسير الوحي والدين؛ ذلك التفسير الذي لا يجوز أن يجري إلا على سَنن تلك العربية الأولى.

ومن فاتته تلك العربية في حديثه وكتابته ينبغي ألا تفوته إلا وهو بصير بها وبأهميتها وبعدم غنى عربيته عنها، وبأن العامية ليست أكبر خطرًا من عربيته التي تباعدت عن اللسان الأول.

أسأل الله تبارك وتعالى أن يرزقني وإخواني اتباع الهدي الأول فهو خير الهدي، وهو ما اختاره الله ورسوله من بين السنن ليكون هديًا للعالمين؛ فأي توفيق يصيب من حرص عليه فلم يُجاوزه وأي خسران يصيب من عدل عنه إلى غيره؟!

وأسأل الله تبارك وتعالى أن يرزقني وإخواني اتباع اللسان الأول فهو خير الألسنة وأحسنها وأصوبها، وهو ما اختاره الله ورسوله للتعبير عما أرادوه من المعاني؛ فأي توفيق يصيب من حرص عليه فلم يُجاوزه وأي خسران يصيب من عدل عنه إلى غيره؟!



ماذا أقرأ

عصام المغربي

إذا كنت تنتظر من هذا المقال "اقرأ هذا وذاك وإياك وهذا وذاك" فسيخيب ظنك أيها القارئ العزيز! فإنما أنشدُ فهمَ هذا السؤال وفحص بعض جوانبه كي نعرف، أو نحاول أن نعرف لماذا يتكرر هذا السؤال في مواقع التواصل الاجتماعي، وفي الجلسات الخاصة، وفي قاعات الدرس وفي غيرها. وهو سؤال خداع إذا أمعنتَ النظر. وهو أيضا حمّال دلالات يتلمس به الكلِف بمجال الثقافة ظواهر كثيرة.

ثورة المعلوميات ومسألة القراءة:

من باب الإنصاف أن نذكر أن المستشرقين كانوا مساهمين حقيقيين في نشر التراث الإسلامي، ولم يخلُ فِعلهم من تشويه لهذا التراث متعمد وغير متعمد. فأما الذي صنعوه عن سابق تدبير فمثاله ما ذكر المستشرق "آربري" في ختام كتابه "المعلقات السبع" عن "مرجليوث": "إن السفسطة وأخشى أن أقول الغش في بعض الأدلة التي ساقها الأستاذ مرجليوث أمر بيِّن جدًّا، ولا تليق البتة برجلٍ كان ولا ريب من أعظم أئمة عصره". وأما الذي فعلوه بلا طوية سوء فلأنهم بنو لسان أعجمي وتذوق العربية عنهم محجوبٌ، ولن يستطيع أكثرهم ألمعية إليه سبيلًا.

وكان بعد هذا زمن علا فيه نجم التحقيق العربي، فتصدى لإخراج كنوز الكتب رجال؛ كالشيخ المرصفي، ورشيد رضا، ثم جاء آل شاكر: أحمد محمد أبو الأشبال، ومحمود محمد أبو فهر، فصار لفن التحقيق مذاق آخر وسبيل متميز، ما لبث أن استقبل أفواجًا من النابهين ليس هنا مجال ذكر جميعهم.

ثم انتقل همُّ التحقيق إلى أقوام يرومون الربح وحده، وانتشر ما يسميه الشيخ محمود شاكر : "السطو الحر"، وثقلت النسخ وصار ما كان من قبلُ كتابًا صغيرًا يباع اليوم في المجلد والمجلدَين، وليته سَلِمَ من التصحيف والعي!

في قلب هذه الغزارة في الطباعة، وانتشار الكتب بجيدها وقبيحها، يتيه القارئ "العادي" ويضل. وكأن هذا كله ليس بكافٍ، فانضافت ثورة الكتب المصورة على النت لتزيد المسكين حيرةً فوق حيرته! فصار السؤال "ماذا نقرأ" أشد إلحاحًا وأكثر خطورة.

استغلال مسألة "ماذا أقرأ" وأمركة الثقافة:

وكما ليس يخفى على أحد، انقض على هذه الحيرة التي تعصف بالناس سماسرة الثقافة ولصوص المعرفة؛ فاستوردوا الطريقة الأمريكية في "دورات تعليم القراءة" و"الكتب المعينة على القراءة"، وانقض خبراء تطوير الذات على هذه الغنيمة؛ فصار القارئ الذي كان يسأل "ماذا أقرأ؟" يقرأ "كيف أقرأ، ومتى أقرأ، وأين أقرأ"، وغير هذا من العبث بعقول الناس وبجيوبهم. وكأن هذا القارئ "العادي" المسكين جنديٌ كُتب عليه أن يتدرب فقط، ولم يعرف الحرب قط! وليس الذئاب لصوص المعرفة وحدهم، بل شاركهم في "الجريمة" جُهال منتديات الإنترنت ومشايخها. نكرة يفتي نكرةً، فيحذره من كتب زيد وينهاهُ عن كتب عمرو. وصار تقييم الكُتاب بيد كل واحد يجتمع فيه شرطان: توفره على إنترنت وجرأته على القول في ما لا يدري!

هل سؤال "ماذا أقرأ" مرفوض؟

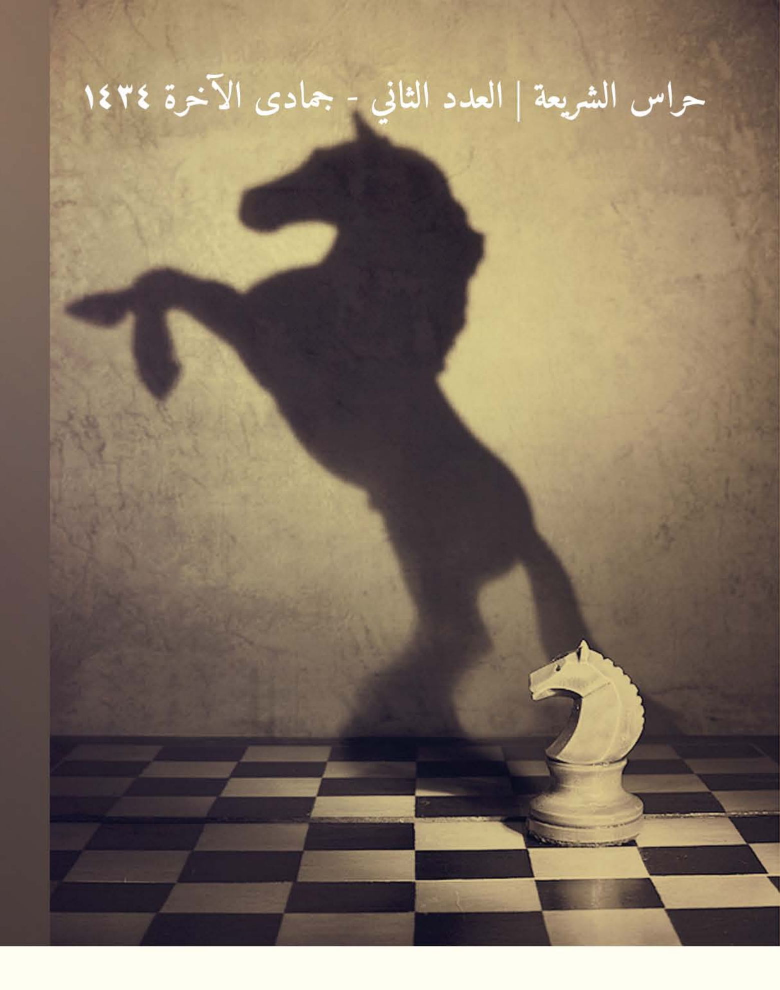
السؤال في نفسه ليس قبيحًا كله، بل هو بالغ الوجاهة أحيانًا، خصوصًا في منهجية طلب العلم، وهذه يُحددها الشيخ للطالب حسب تجربة الأول ومعرفته بالثاني. ولعله يبدلها ويعدل عليها لتلائم طلابه وواقعهم ومستقبلهم وقدراتهم وهكذا. والسؤال قد يكون معتبرًا كالخلاف المشهور بين محمود شاكر وتلاميذ محمد عبده حول منهجية علم البلاغة، هل يُستغنى عن شروح التلخيص بكتابَي الجرجاني أم لا.

لكن الغالب على من يسأل "ماذا أقرأ" -حسب ما لاحظتُ- هو التعلل بهذه الحيرة لتجنب القراءة من الأساس! فكأن "ماذا أقرأ" صارت مرادفًا لـ"لن أقرأ". وهناك نوع آخر من المدمنين على هذا السؤال وهو صنف من البشر غريب، يتحرى ويستفسر من أهل الفن عن مواد القراءة، ثم يسارع ويشتري هذه الكتب، لكنه لا يقرأ منها حرفًا! فهو يجمع الكتب ويقول في نفسه: "سأبدأ القراءة حين أُتم مكتبتي"! وهذا كالذي يشتري من اللباس ما لا يلبس ومن الطعام ما لا يأكل، فنسأل الله أن يجعل لمكتبته من يرثها وينهل منها، أما صاحبنا فلعل له أجر هذا الإرث، أما العلم فقد فاته!

مرة أخرى: "ماذا أقرأ؟"

ابدأ بما في بيتك واقرأه! اجعل هذه بدايتك وكن كالجاحظ تقرأ كل ما تقع عليه يدك، ولكن لا تنسَ أن تقرأ بعين الناقد لا بعين التلميذ. وليكن عقلك التحليلي حاضرًا خلال القراءة يزن الكلام ويميز طيبه من خبيثه وسليمه من سقيمه. وليكن جهدك في الكتب إذا أنهيتَها قراءةً أن تخرج بتلخيص لمضمونها ونقدٍ لها ولو كان يسيرًا. وكل كتاب تفلَّتَ منك ولم تستطع حصره في أفكار أساسية فقد غَلَبَك!!

وختامًا، فأحيلك إلى كتاب للشيخ أحمد سالم "السبل المرضية لطلب العلوم الشرعية" وفيه توجيهات مفصلة عن مسالك للطلب جيدة، ولكتاب الشيخ علي العمران "المشوق إلى القراءة وطلب العلم".





يا أصنام الأوهام تكسري

محمد براء ياسين

الكذب أمر تنفر منه الفطر والعقول السليمة، وتكره أصحابه، وعندما يتبين للمرء أن أحدًا كذب عليه وخادعه فإن نتيجة ذلك تكون شديدة جدًّا، وقد تؤدي به إلى نزوع إلى نقيض ما كان عليه دون تأمل في صحة هذا النقيض، ومن شواهد هذا في التاريخ الفكري الأوروبي أن (فولتير) جعل خداع الكنيسة للشعوب الغربية سببًا في نزوع تلك الشعوب إلى الإلحاد؛ إذ يقول في رسالته في التسامح: "لأن الخداع كان الوسيلة الوحيدة لكبحهم نراهم يرفضون حتى كابح الحقيقة وينزعون إلى الإلحاد".

والمرء قد لا يتبينُ وقوعَه في خداع السادة والكبراء في هذه الدنيا، ولا يتبين ذلك إلا يوم القيامة؛ فيدعو على سادته وكبرائه باللعنة والعذاب ويتبرأ منهم، ولا يفيده ذلك شيئًا؛ بل يقع في الندامة والعذاب، وقد ذكر الله تعالى في كتابه هذه المشاهد المتعلقة بالمخادَعين من الكفار في أكثر من موطن فقال: ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ * وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ [البقرة: 166 – 167] وقال: ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ﴾ [الأحزاب: 67] وقال: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا ۚ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [سبأ: 33] والمرء ما دام في هذه الحياة الدنيا وقد زوده الله بالقوى العقلية التي تمكنه من النظر في الأدلة التي نصبها سبحانه وتعالى على الحق، ومن الكشف عن الزيف والكذب والخداع؛ فإنه في فسحة لأن يصحح أفكاره وينقدها بنفسه، قبل أن يتبين له أنه وقع في خداع الكبراء والسادة فينزع إلى التطرف المضاد، أو أن لا يتبين له ذلك إلا يوم القيامة، فيقع في الحسرة والندامة.

لعل من أهم أسباب قبول المرء لكثير من الأوهام دون أن يمحصها أنه لا يعيش في هذه الدنيا وحيدًا معزولًا، وإنما في مجتمعات تربطه بها مصالح مشتركة؛ فإذا كان النظر في تصحيح تلك الأوهام سببًا في انفكاك تلك المصالح وربما إلى المعادة والهجر من أصحابها =شقَّ على النفس أن تسلك سبيل النظر والتصحيح لتلك الأوهام فتُعرض عن ذلك إيثارًا للسلامة.

أما أصحاب الهمة العالية الذين يعلمون أن سعادة النفوس إنما تكون بالتصديق بالأخبار الشريفة الصحيحة المطابقة للواقع، وأن مرادات المرء وحركاته وأفعاله إنما تنبني على معلوماته، وبحسب صدقها وشرفها يصح مراده وفعله وحركته؛ فإن مصلحة معرفة الأخبار الشريفة الصادقة تكون مقدمة على جميع ما سواها من المصالح، ولذا فإنه يملك الشجاعة التي تحمله على نقد أفكاره وتصحيحها وإن فوَّت ما فوَّت من مصالح الدنيا.

ولنا في سلمان الفارسي رضي الله عنه أسوة حسنة؛ إذ إنه كان في بلاده عند قومه ووالده فتى محظوظًا يحبه والده حبًّا جمًّا، فلما رأى نقص إلٰه قومه المجوس الذي هو النار، وكمال إلٰه النصارى بإزائه اشتاقت نفسه لمعرفة الإله الحق والدين الحق ولم يبالِ بترغيب والده ولا ترهيبه، فهجر بلده طلبًا للحق متنقلًا بين البلاد حتى قدم مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهداه الله إلى الإسلام.

إن النفس البشرية لا تطمئن إلا بالأخبار الصحيحة الصادقة اليقينية، واليقين في اللغة مأخوذ من الاستقرار، يقال: يقن الماء في الحوض إذا استقر فيه، وهذا الاستقرار يقدمه أصحاب الهمم العالية على كل استقرار في مصالح الدنيا. ومن أسباب امتناع المرء عن تصحيح أوهامه أن لا يكون قد بنى أفكاره بنفسه، وإنما أحال ذلك على غير معصوم وثوقًا به واطمئنانًا له؛ فهذا ليس بيده تغييرها ولا تصحيحها لأنه جعل بناءها بيد غيره، فلا يملك في مواطن الدفاع عنها إذا ما وجهت بالنقد إلا التعصب لقائلها، شأنه كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: "كنا نعدُّ الإمعة في الجاهلية الذي يدعى إلى الطعام فيذهب معه بغيره، وهو فيكم اليوم الـمُحقِب دينه الرجال". [أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله] قال الزمخشري في "الفائق": "المحقب: المردف من الحقيبة وهي كل ما يجعله الراكب خلف رحله. ومعناه المقلد الذي جعل دينه تابعًا لدين غيره بلا روية ولا تحصيل برهان".

وهذا الصنف هو أبعد الأصناف عن تصحيح أوهامه في الدنيا ، لأن صاحبه لا يدرك حقيقة مصابه، كما قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

أم كيف يشعر تائه بمصابه ** والقلب قد جعلت له قفلان
قفل من الجهل المركب فوقه ** قفل التعصب كيف ينفتحان؟
ومفاتح الأقفال في يد من له التـ ** صريف سبحان العظيم الشان
فاسأله فتح القفل مجتهدًا على الـ ** أسنان إن الفتح بالأسنان

ومن أسباب امتناع المرء عن تصحيح أوهامه -سيما في الأمور الدينية- خوفه من الوقوع في الشك والريبة في الدين، وهذا الأمر يحتاج إلى إدراك للفرق بين الشك وبين طلب الدليل؛ فليس كل من طلب الدليل شاكًّا في المدلول، وإنما فائدة طلب الدليل زيادة الإيمان واليقين؛ كما طلب إبراهيم عليه السلام من ربه أن يريه كيف يحي الموتى حتى يطمئن قلبه.

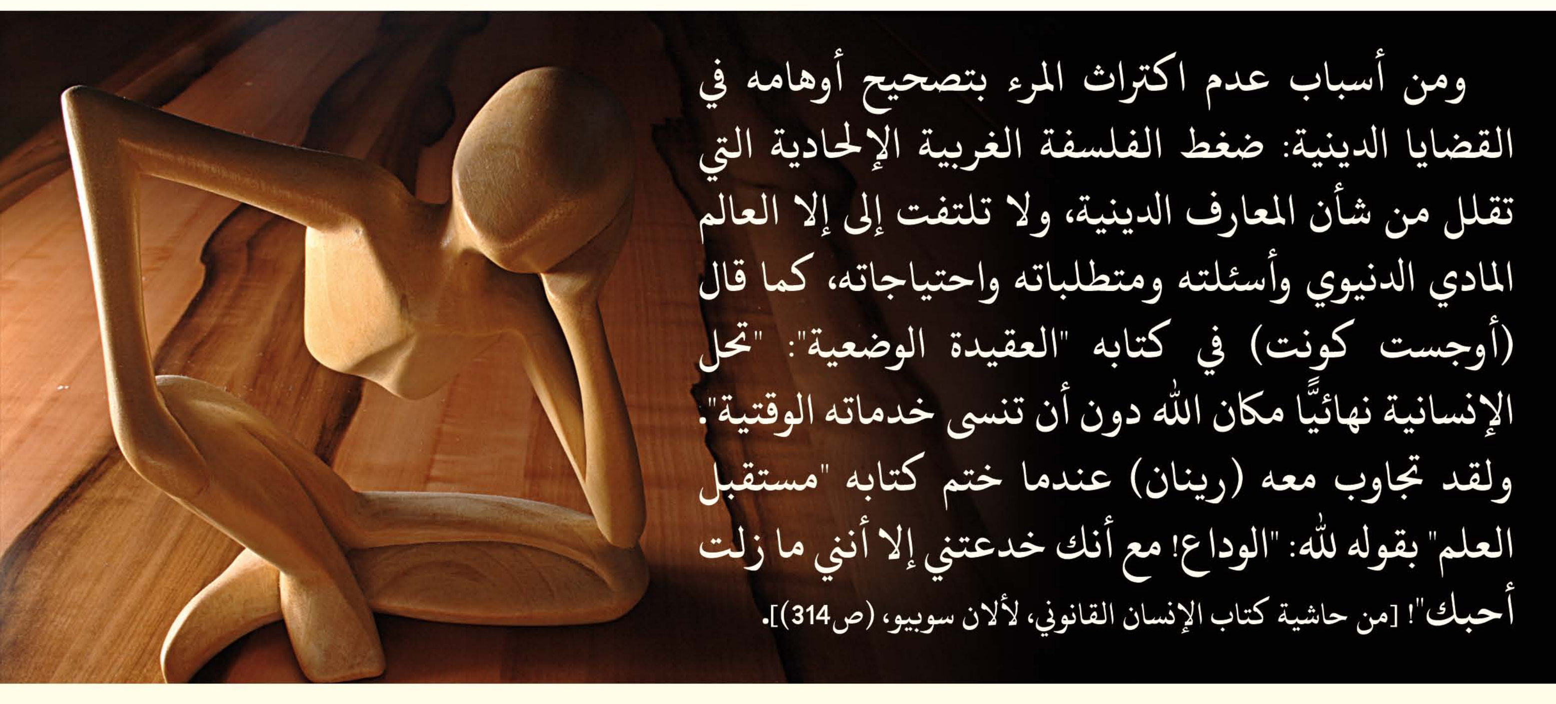
ومن فائدة طلب الدليل أيضًا: التمييز بين مراتب المعارف؛ فإن النفس التي تطلب الدليل على أصول المسائل الدينية إذا جاءت إلى المسائل الدينية الاجتهادية فإنها تدرك التفاوت بين مراتبها في القوة، بخلاف من لم يطلب الأصول بالدليل، ولذا فإن من أسباب التعصب الفقهي في المسائل الاجتهادية عدم إدراك المتعصب لمراتب المعارف، وبهذا التمييز بين مراتب المعارف يتمكن الإنسان من إدراك التفاوت بين العقائد الدينية الحقة التي يعتقدها والأوهام التي تسربت إلى نفسه.

أما الشك فليس شيئًا محمودًا ولا مطلوبًا لذاته، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "ومن المعلوم أن الله لا يحب الجهل ولا الشك ولا الحيرة ولا الضلال، وإنما يحب الدين والعلم واليقين، وقد ذم الحيرة بقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام: 71] ثم قال: "والشك والحيرة ليست محمودة في نفسها باتفاق المسلمين".

وقد كان للإمام أبي حامد الغزالي رحمه الله تعالى تجربة في الشك حكاها في كتابه "المنقذ من الضلال"، وذكر أنه شرع في تشكيك نفسه في كل شيء حتى شك في المحسوسات والضروريات، وعاش في حالة من السفسطة مدة شهرين إلى أن شفاه الله تعالى من ذلك المرض.

وقد ذكر ابن تيمية تجربة الغزالي هذه في شرح العقيدة الأصبهانية وعلّق عليها بقوله (ص636): "ومن سلك الطرق الشرعية النبوية لم يحتج في إثباتها إلى أن يشك في إيمانه الذي كان عليه قبل البلوغ ثم يحدث نظرًا يعلم به وجود الصانع، ولم يحتج إلى أن يبقى شاكًّا مرتابًا في كل شيء، وإنما كان مثل هذا يعرض للجهم بن صفوان وأمثاله فإنهم ذكروا أنه بقي أربعين يومًا لا يصلي حتى يثبت أن له ربًّا يعبده؛ فهذه الحالة كثيرًا ما تعرض للجهمية وأهل الكلام الذين ذمهم السلف والأئمة، وأما المؤمن المحض فيعرض له الوسواس فتعرض له الشكوك والشبهات وهو يدفعها عن قلبه؛ فإن هذا لابد منه كما ثبت في الصحيح أن الصحابة قالوا: يا رسول الله إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حممة أو يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به. فقال: "أفقد وجدتموه"؟ قالوا: نعم. قال: "ذلك صريح الإيمان".

فالمقصود هو التفريق بين طلب الدليل وبين الشك وأنهما ليسا بمتلازمين.



ومن أسباب عدم اكتراث المرء بتصحيح أوهامه في القضايا الدينية: ضغط الفلسفة الغربية الإلحادية التي تقلل من شأن المعارف الدينية، ولا تلتفت إلى إلا العالم المادي الدنيوي وأسئلته ومتطلباته واحتياجاته، كما قال (أوجست كونت) في كتابه "العقيدة الوضعية": "تحل الإنسانية نهائيًّا مكان الله دون أن تنسى خدماته الوقتية". ولقد تجاوب معه (رينان) عندما ختم كتابه "مستقبل العلم" بقوله لله: "الوداع! مع أنك خدعتني إلا أنني ما زلت أحبك"! [من حاشية كتاب الإنسان القانوني، لألان سوبيو، (ص314)].

إن التأثر بالفلسفة الغربية يجعل المرء منشغلًا بشؤون المادة وقوانينها وأسئلتها غير مكترث بما يحويه قلبه من أوهام دينية؛ لأن الوهم الديني والحقيقة الدينية كلاهما غير مؤثرين في حياته، فلا فائدة من إضاعة الوقت والجهد للتمييز بينهما، وإذا وصل المرء للتأثر بمقولة نسبية الحقيقة فإنها تُكسِبه -زيادةً على ذلك- قناعة باستحالة التمييز بينهما.

وبعد:

فهذه الأسباب هي الجنود التي تحرس أصنام الأوهام، فإذا انتصرت عليها فلتتذكر حال النبي صلى الله عليه وسلم عندما دخل مكة فاتحًا وجعل يطعن الأصنام التي حول الكعبة بعود في يده وهو يقول: "جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقًا". فإزالة أصنام الأوهام لا تحتاج أكثر من طعنة العود تلك لتهوي كما هوت تلك الأصنام.



مسلمو بورما تحت سيوف البوذيين

معتز رضا

الحمد لله الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، والصلاة والسلام على نبينا الأمجد، صفوة وخير الخلق محمد، وبعدُ:

"فأشهد ألا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله"

هذه هي تهمة المسلمين الوحيدة في ميانمار! وهي كافية جدًا كسبب وحيد للعنف المنهج ضدهم بواسطة العسكر والبوذيين قاتلهم الله ومكّن المسلمين من رقابهم!

تقدمة

ميانمار -أو بورما سابقًا- إحدى دول جنوب شرق آسيا، تقع على امتداد خليج البنغال، تحدها من الشمال والشمال الشرقي الصين، ومن الجنوب والجنوب الشرقي لاوس وتايلاند، ومن الغرب بحر اندامان وخليج البنغال، ومن الشمال الغربي بنجلاديش والهند. وعاصمتها رانجون، وتُعد البوذية هي الديانة الرسمية، واللغة الرسمية هي البورمية، وتقدر مساحة ميانمار بـ678,500 ألف كيلو متر مربع، ويبلغ عدد سكانها 50 مليون نسمة من أكثر من 140 عرقية مختلفة، أكبرهم عددًا هم البورمان وهم الطائفة الحاكمة، يليهم المسلمون المعروفون بالروهينجا بنسبة ٪20.

أي أن عدد المسلمين 10 ملايين تقريبًا، نصفهم يتمركز في إقليم أراكان (أو راخين حاليًا) صاحب الأغلبية المسلمة بنسبة تفوق ٪80، تم تهجير وقتل أغلبهم، تقدر مساحة أراكان بـ50,000 كيلو متر مربع، ويقع في الجنوب الغربي لميانمار على ساحل خليج البنغال والشريط الحدودي مع بنجلاديش، وعاصمته أكياب، ويفصله عن ميانمار/بورما سلسلة جبال (أراكان يوما) الممتدة من جبال الهملايا، ولهجة المسلمين في أراكان تسمى الروهنجيان.

أراكان المسلمة والاحتلال:

وصلت دعوة الإسلام أراكان في القرن الأول الهجري والسابع الميلادي مع التجار المسلمين، ثم صارت مع الوقت ولاية إسلامية على يد الملك المسلم سليمان شاه، وحكمها 48 ملكًا مسلمًا على التوالي ما بين عامي 1430م - 1784م، وكان لهم عملات نقدية تتضمن شعارات إسلامية مثل كلمة التوحيد، ومما يدلُّ على قِدم وجود المسلمين في هذه الدولة بعض الآثار التاريخية كمسجد (بدر مقام) في أكياب عاصمة أراكان، ومسجد الديوان موسى الذي بُني بالقرن الثالث عشر الميلادي، ومسجد ولي خان الذي بني في القرن الخامس عشر الميلادي، ومسجد سندي خان الذي بني منذ 600 عام تقريبًا.

في عام 1784م احتل أراكان الملك البوذي البورمي (بوداباي)، وضم الإقليم إلى بورما، ودمّر كثيرًا من المساجد والمدارس، وقتل العلماء والدعاة، واستمر البوذيون البورميون في اضطهاد المسلمين ونهب خيراتهم وتشجيع البوذيين الماغ ذوي الأصول الهندية على ذلك.

وفي عام 1824م احتلت بريطانيا الصليبية بورما، وضمتها إلى حكومة الهند البريطانية، وفي عام 1937م قامت بريطانيا بضم أراكان إلى بورما وجعلهما مستعمرة مستقلة عن حكومة الهند البريطانية وعُرفت بحكومة بورما البريطانية.



في عام 1942م تعرض المسلمون لمذبحة كبرى من قِبَل البوذيين الماغ بعد حصولهم على الأسلحة والإمداد من قِبَل إخوانهم البوذيين البورمان والإنجليز، والتي راح ضحيتها أكثر من مائة ألف مسلم أغلبهم من النساء والشيوخ والأطفال، وشُرد مئات الآلاف، ومن شدة قسوتها وفظاعتها لا يزال الناس -وخاصة كبار السن- يذكرون مآسيها حتى الآن، ويؤرخون بها، ورجحت بذلك كفة البوذيين الماغ، وكان مقدمة لما سيحدث بعد ذلك.

في عام 1947م عُقد مؤتمر عام في مدينة بنغ لونغ للتحضير لاستقلال صوري لبورما عن إنجلترا، ودُعيت إليه جميع الفئات والعرقيات إلا الروهينجا لإبعادهم عن سير الأحداث وتقرير مصيرهم في أراكان، وفي عام 1948م (نفس عام قيام الكيان الصهيوني في فلسطين) منحت بريطانيا الاستقلال لبورما والحكم للبوذيين بعد أن أثبتوا لها كفاءتهم في إبادة المسلمين!

وفي عام 1962م استولى العسكر على الحكم في بورما بعد انقلاب عسكري بواسطة الجنرال (نيوين) المتعصب، والذي بدوره أثبت كفاءته أيضًا بتعريض المسلمين لكل أنواع الظلم؛ فدُمّرت الآثار الإسلامية من مساجد ومدارس تاريخية، وما بقي يمنع منعًا باتًّا من الترميم فضلًا عن إعادة البناء أو بناء أي شيء جديد لـه علاقة بالإسلام؛ من مدارس ومكتبات ودور للأيتام وغيرها، والمدارس الإسلامية تُمنع من الاعتراف الحكومي والمصادقة لشهاداتها.

المجازر الجماعية والتهجير:

ومنذ ذلك الحين يعاني المسلمون من التهجير الجماعي من قراهم وأراضيهم، وتوطين البوذيين مكانهم دون أي تعويض، ومن يرفض فمصيره الموت في المعتقلات بعد التعذيب الرهيب.

عقب الانقلاب العسكري البوذي طُرد أكثر من 300,000 مسلم إلى بنجلاديش، وفي عام 1978م طُرد أكثر من نصف مليون مسلم، مات خلال عمليات طردهم قرابة 40,000 من الشيوخ والنساء والأطفال حسب إحصائية وكالة غوث اللاجئين التابعة للأمم المتحدة، وما خفي كان أعظم.

وفي عام 1988م تم طرد أكثر من 150,000 مسلم، بسبب بناء القرى النموذجية للبوذيين في محاولة للتغيير الديموجرافي، وبعدها بثلاث سنوات تم طرد قرابة نصف مليون مسلم، وذلك عقب إلغاء نتائج الانتخابات التي فازت فيها المعارضة بأغلبية ساحقة.

وفي منتصف يونيو 2012م وفي مدينة رانجون العاصمة قُتل عشرة علماء مسلمين وهم عائدون من رحلة العمرة، على يد مجموعات بوذية، قامت بضربهم حتى الموت.

وفي نفس الشهر وإلى نهاية عام 2012 قُتل نحو 200 مسلمًا بينما هجر الألوف من مساكنهم، وقالت الأمم المتحدة إن أكثر من 13 ألف شخص من الروهينجا فروا بحرًا عام 2012 من أعمال العنف الطائفية.

وكانت منظمة (هيومان رايتس ووتش) قد أصدرت تقريرًا في 22 أبريل 2013م تتهم فيه قوات الأمن في بورما بالضلوع في ارتكاب جرائم ضد الإنسانية، والتطهير العرقي، وقالت إن السلطات في ولاية راخين (أراكان) ساعدت في التطهير العرقي لمسلمي الروهينجا العام الماضي، في جرائم ضد الإنسانية أثارت أعمال عنف ضد المسلمين في مناطق أخرى من ميانمار، واتهمت المنظمة الحكومة البورمية والسلطات المحلية بالضلوع في التهجير القسري لأكثر من 125 ألف شخص من الروهينجا وغير ذلك من الطوائف المسلمة، وقالت: شجع مسؤولون بورميون وقيادات مجتمعية ورهبان بوذيون أبناء طائفة الماغ بدعم من أجهزة الأمن على شن هجمات منسقة ضد الأحياء والقرى المسلمة في أكتوبر 2012م من أجل إرهاب السكان وتهجيرهم قسرًا، ولقد حُرم عشرات الآلاف من النازحين من المساعدات الإنسانية ولم يتمكنوا من العودة إلى ديارهم.



وأضافت هيومن رايتس ووتش أن قوات الأمن تواطأت في تجريد الروهينجا من أسلحة بدائية كانت تمتلكها، ووقفت في وضع المتفرج، بل شاركت خلال قتل بوذيين لرجال ونساء وأطفال في يونيو وأكتوبر عام 2012. واتهم التقرير قوات الأمن قائلًا إن القوات كثيرًا ما وقفت متفرجة دون تدخل أثناء هجمات، أو ساعدت بشكل مباشر المهاجمين في ارتكاب جرائم قتل وانتهاكات أخرى.

وقد نشرت BBC تسجيلًا مرئيًّا يُظهر عدم تدخل قوات الشرطة بينما يهاجم البوذيون المسلمين في بلدة ميكتيلا، وُيظهر التسجيل حشدًا يدمّر متجرًا للحلي الذهبية يمتلكه مسلمون، ويظهر أيضًا إضرام النار في المنازل، كما يُظهر رجلًا مسلمًا وقد اشتعلت النيران في جسمه. وقد جرى تصوير التسجيل في مارس 2013م عندما قُتل 43 شخصًا على الأقل في ميكتيلا كما تقول البي بي سي.

ويقوم الجنود الميانماريون وهيئات التنفيذ القضائي وسفاحو (الماغ) البوذيون بتطويق القرى المسلمة، ويقومون بإذلال كبار السن وضرب الشباب المسلم ودخول المنازل وسلب الممتلكات. ومن آونة لأخرى يُخطف مسلمون ويُعلّقون على جذوع الأشجار بالمسامير؛ حيث تُقطع أنوفهم ويُفعل بهم الأفاعيل.

الإذلال الاجتماعي والاقتصادي:



وتقوم الحكومة العسكرية بإجبار المسلمين على تقديم الأرز والدواجن والماعز وحطب النار ومواد البناء بالمجّان طِوال العام إلى الجنود وهيئات التنفيذ القانونية.

وقد تم إلغاء إثباتات المسلمين الرسمية القديمة وإحلال بطاقات تفيد أنهم ليسوا مواطنين، وتم إجبارهم على العمل القسري لدى الجيش سخرة وبلا مقابل، وحُرِم أبناء المسلمين من مواصلة التعلم في الكليات والجامعات، ومن يذهب للخارج يُطوى قيده من سجلات القرية، ومن ثم يعتقل عند عودته، ومُنعوا من الوظائف الحكومية إلا عمداء القرى وبعض الوظائف التي يحتاجها العسكر فإنهم يعيِّنون فيها المسلمين بدون رواتب كما سبق.

وتم حرمانهم من السفر إلى الخارج حتى لأداء فريضة الحج إلا إلى بنجلاديش ولمدة يسيرة، ويعتبر السفر إلى عاصمة الدولة رانجون أو أية مدينة أخرى جريمة يعاقَب عليها؛ بل يمنع التنقل من قرية إلى أخرى إلا بعد الحصول على تصريح، ولا يُسمح للمسلمين باستضافة أحد في بيوتهم ولو كانوا أقارب إلا بإذن، وأما المبيت فيعتبر جريمة، وفُرضت على المسلمين الضرائب الباهظة في كل شيء، والغرامات المالية، ومنع بيع المحاصيل إلا للعسكر بسعر زهيد.

وفي الآونة الأخيرة تُكثّف برامج تحديد النسل فيما بين المسلمين، حيث أصدرت قرارات تنصّ على أن المرأة المسلمة لا يُمكن زواجها إلا بعد أن تبلغ 25 سنة من عمرها، بينما لا يُسمح للرجل بالزواج إلا بعد مرور 30 سنة من عمره، ولا يُمكن الزواج إلا بعد الحصول على التصريح المكتوب من إدارة قوات الأمن "ناساكا"، والتي لا تسمح بالزواج إلا بعد تقديم الرشوة بمبلغ كبير يرضيها، والذي لا يقدر الجميع على تسديده، كما أنها لا تسمح في سنة كاملة لأكثر من عشرين أسرة بالزواج في القرية التي تتكون من ألفي أسرة على أقل تقدير، فإذا خالف أحد هذا القرار المرير فعقوبته تفكيك الزواج والاعتقال لمدّة تتراوح ما بين ستة أشهر إلى 10 سنوات، وغرامة (50,000) "كيات" بورمي.

ولا يُسمح للعائلة المسلمة إلا بمولودين فقط، ومن يولد له أكثر من ولدين يوضع أولاده على القائمة السوداء، وهي تعني أنهم غير معترف بهم وليس لهم حقوق ويعرّض العائلة للعقوبة؛ مما يضطر العائلة في أحيان كثيرة إلى إخفاء أولادهم عند التعداد السكاني.

وبحسب قانون الجنسية الذي صدر عام 1982م يُقسّم المواطنون كما يلي:

أ- مواطنون من الدرجة الأولى وهم: (الكارينون والشائيون والباهييون والصينيون والكامينيون).

ب- مواطنون من الدرجة الثانية وهم: خليط من أجناس الدرجة الأولى.

ج- مواطنون من الدرجة الثالثة وهم: المسلمون حيث صُنِّفوا على أنهم أجانب دخلوا بورما لاجئين أثناء الاحتلال البريطاني حسب مزاعم الحكومة.

لاجئون وأيضًا معذبون:

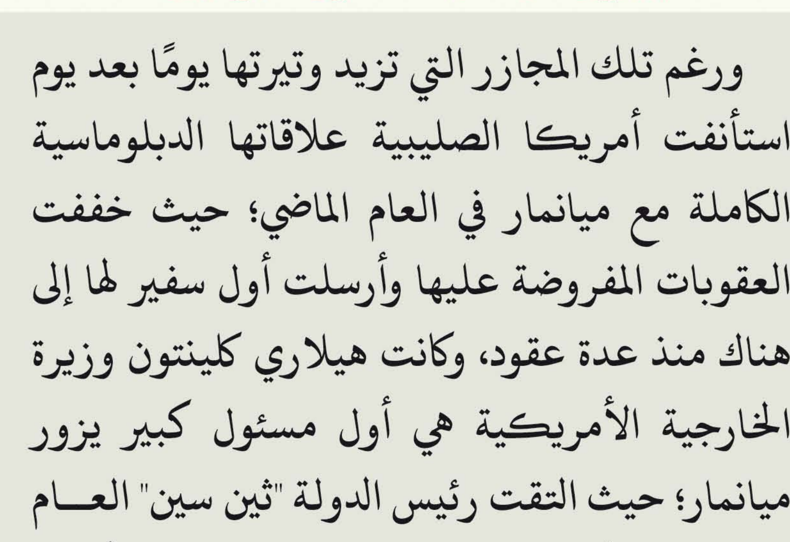
يوجد معظم الاجئين في بنجلاديش وباكستان، وبعضهم لجأ إلى إندونيسيا، و المملكة العربية السعودية وبعض دول الخليج العربي، إضافة إلى مجموعات قليلة في دول جنوب شرق آسيا وأوروبا وأمريكا وأستراليا.

وقد حذرت منظمة أطباء من أجل حقوق الإنسان في تقرير لها من أن 200,000 روهنجي في بنجلاديش يعانون من حالة متدهورة من الناحية الإنسانية، وأن مسلمي روهينجا سيتعرضون لخطر المجاعة إذا لم يتم زيادة السلع الغذائية، وتقول المنظمة: إن 18 ٪ من الأطفال يعانون بالفعل من سوء تغذية حادّ.

ويقوم حرس الحدود حاليًا ببناء سياج حدودي، باستخدام عمال السخرة من شعب روهينجا، يبلغ طوله أكثر من 200 كيلو متر على الحدود مع بنجلاديش، وبالتالي فإنهم يقطعون على المسلمين أي طريق للهروب.

ورغم كل ذلك تقوم المؤسسات التنصيرية باستغلال وضع اللاجئين المسلمين خارج بورما، وكذا داخل أراكان من خلال الهيئة العليا لشؤون اللاجئين التابعة للأمم المتحدة، التي يعمل التنصير تحت ستارها، وتقوم تلك المؤسسات بتقديم الدعم المادي وحفر الآبار وغيرها من المشروعات لاستغلال أوضاع المسلمين.

الصليبيون الجدد يكافئون البوذيين!



ورغم تلك المجازر التي تزيد وتيرتها يومًا بعد يوم استأنفت أمريكا الصليبية علاقاتها الدبلوماسية الكاملة مع ميانمار في العام الماضي؛ حيث خففت العقوبات المفروضة عليها وأرسلت أول سفير لها إلى هناك منذ عدة عقود، وكانت هيلاري كلينتون وزيرة الخارجية الأمريكية هي أول مسئول كبير يزور ميانمار؛ حيث التقت رئيس الدولة "ثين سين" العام الماضي، وقد تُوجت تلك العلاقات الودية بقيام أوباما بزيارة خاصة إلى ميانمار مطلع العام الميلادي الحالي، وكانت العلاقات بينهما قد انقطعت عام 1988م احتجاجًا على قتل محتجين مطالبين بالديمقراطية.



وجاء في خبر نشرته وكالة رويترز (**reuters**) ما نصّه: "**توجه الولايات الأمريكية الدعوة إلى ميانمار للمشاركة في أكبر تدريبات عسكرية متعددة الجنسيات في العالم، في لفتة رمزية قوية صوب جيش له سجل قاتم في مجال حقوق الإنسان تمثل علامة فارقة في التقارب بين ميانمار والغرب**". وذلك نهاية العام الماضي.

ومنذ أيام أعلنت أمريكا أنه سيتم إعفاء منتجات ميانمار من الرسوم الجمركية فى الأسواق الأمريكية بنهاية هذا العام، حيث تسعى الولايات المتحدة إلى تعزيز علاقاتها التجارية والعسكرية مع ميانمار.

ومنذ عدة أيام وعلى المستوى الأوروبي الصليبي جاء في تقرير لـبي بي سي (**BBC**) ما يلي: "قرر الاتحاد الأوروبي رفع العقوبات التجارية والاقتصادية والشخصية التي يفرضها على بورما، وذلك لمكافئتها على برنامج الإصلاح السياسي الذي تنتهجه الحكومة البورمية...

وقال وزير الخارجية البريطاني وليم هيغ إن التقدم الذي حققته بورما في مجال إطلاق الحريات السياسية من الجدية والأهمية بحيث يبرر تثبيت الرفع المؤقت للعقوبات".

موقف الدول الإسلامية

أما موقف الدول "الإسلامية" فهي -كالعادة- في أفضل حالاتها تشجب وتستنكر وتندد، ولم تقم دولة منها بدور يُذكر إلا من باب العرض الإعلامي وحفظ ماء الوجه لا أكثر؛ لذلك لن أطالب تلك الدول بشيء؛ فمسئولوها لا يقرءون، وإن قرأوا لا يعملون؛ أصحاب قلوب غلف وعلى أبصارهم غشاوة.

وإنما أوجه ندائي إلى عامة المسلمين وبالذات الشباب المسلم الغيور على دينه وأمته!

1- يجب على كل قادر نصرة المسلمين في ميانمار بالنفس والسلاح والمال وكل شيء يستطيعه، والواجب على المسلمين القريبين آكد من غيرهم، وإن كان واجبًا أيضًا على من سواهم ممن بَعُد، ولن يزيد الجهاد المسلمين هناك بأكثر ما هم فيه من اضطهاد؛ بل سيجعل لهم شوكة ومنعة وهيبة.

2- دونكم سفارات ميانمار على بعد خطوات منكم؛ فلا تنقطعوا عن الاحتجاجات أمامها بصورة دورية أسبوعية أو نصف شهرية أو غير ذلك؛ مطالبين بطرد السفراء البوذيين وقطع العلاقات مع دولة ميانمار، وبالكف عن المجازر التي ترتكب بحق المسلمين، وبالانصياع لمطالبهم العادلة.

3- قوموا بحملات توعية تنشرون فيها صور إخوانكم المسلمين بين الناس ليعلموا حجم المأساة واجتماع أمم الكفر على المسلمين؛ استجلابًا لعقيدة الولاء والبراء في النفوس، واستنهاضًا للهمم لنصرة المسلمين.

4- القيام على رعاية اللاجئين في كل الدول الموجودين فيها، فالمسلم أخو المسلم، والمؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا.

5- الدعاء في مواطن الإجابة الزمانية والمكانية بأن يتقبل الله شهداءهم ويداوي جرحاهم وينصرهم على عدوهم.

هذه نقاط على عجالة في تلك المقالة المقتضبة، وعلى كل مسلم أن يُفكر في وسائل غيرها لنصرة إخوانه، وحسبنا الله ونعم الوكيل.



شعارات مارسيليزية

يسرا جلال

"إلى السلاح، أيها المواطنون!

شكّلوا صفوفكم!

فلنزحف! ... فلنزحف!

وليتشبّع تراب أرضنا من دمائهم القذرة!

ماذا يريد هذا الحشد من العبيد، من الخونة، ومن الملوك المتآمرين؟"

التهب حماس (شارل)، واحمَّرت عيناه الزرقاوتان، وارتفع صوته مدويًا بالمارسييّز مع زملائه الستة وثلاثين ألفًا، يتردد صداه عاليًا مع دقات الطبول، تحمله أمواج البحر الأبيض كما تحمل الأربعمائة سفينة من الشمال نحو الجنوب.

وفي صالة الطعام كان (شارل) رغم بنيته الضعيفة أعلى زملائه صوتًا: "لي كل الشرف والفخر أن أكون جنديًّا من جنود الإمبراطور، والويل كل الويل لمن يحمل سلاحًا ضد جيش الإمبراطور نابليون". ثم ضرب بيده المنضدة مُحْدثًا فرقعةً مدوية: "غدًا تملك فرنسا العالم كما ملكه الإسكندر الأكبر.. ألم تفهموا كلام الإمبراطور؟ غدًا يبسط الإمبراطور سيطرته على مصر ويستورد عمالها وفنانيها من العرب الرعاع لتتحول باريس على أيديهم إلى تحفة فنية، سنعلم المسلمين الرعاع معنى الحرية". ووقف على مقعده الخشبي القصير يضرب الهوا بيمينه: "حـرية - مسـاواة - إخـاء".

توجه (شارل) بعد العشاء إلى فراشه وراح في سبات عميق، نام (شارل) بينما كان قائده (نابليون) منهمكًا في دراسة الإسلام والقرآن؛ فقد أخبره وزير خارجيته (تاليران) بضرورة مراعاة تقاليد أهل مصر واستمالة قلوبهم بإظهار احترام شعائرهم الدينية وعلمائهم.

لم يألُ (نابليون) جهدًا لإنجاز هدفه؛ حشد على ظهر أسطوله كل ما وصلت إليه يده من جنود ومدفعية وعلماء ومطبعة وكتب وعملاء ومترجمين ونساء متخفيات في زي الجنود.

وقبل أن يقترب الأسطول الفرنسي من سواحل الإسكندرية لاحت لهم جزيرة صغيرة لم تكن هدف حملتهم، لكن كنوزها تستدعي تأخر الأسطول قليلًا للاستيلاء عليها (سلميًا). الكنوز التي انهمك (شارل) وزملاؤه في تحرير الكشوف الرسمية بما (نهبته) حملتهم على الجزيرة.. ملايين الفرنكات، والآف البنادق، وفرقاطة، وأوانٍ فضية، وكنوز كنيسة القديس يوحنا وصناديقها المرصعة بالجواهر. كانت أصابعهم مشغولة بالعد والحساب بينما أصوات حناجرهم ترتفع بالمارسيِّيز..



وحده (شارل) سكت عن الغناء وانبرى مدافعًا: "عزيزي روبير! انتهى دورهم، كان لهم الفضل في بقاء القدس في أيدي الصليبيين؛ ولكن العالم يتطور والعالم الجديد لا مكان فيه لجماعة فرسان مالطة، انتهى الأمر، فرنسا انتصرت على إيطاليا وتصالحت مع بروسيا والنمسا، وصار أسطول البندقية جزءًا من الأسطول الفرنسي، هل نترك هذه الكنوز في أيدي الفرسان الجهلاء؟ لن يحسنوا استخدامها. قل لي ما الفائدة من الاحتفاظ بذراع القديس يوحنا في هذا الصندوق؟ ماذا ستجني المسيحية من ذلك؟ كن أكثر واقعية، كل تلك الكنوز ستساعد الإمبراطورية الأقوى في نشر معاني الحرية والمساواة والإخاء في العالم".

لم ينم شارل هذه الليلة، لم يغب عن عقله مشهد الفرسان وهم يحملون كنوز مالطة ويسلمونها لجنود الإمبراطور، لم تغب عن عينه صورة الطفل المالطيّ المتعلق بثوب أمه البدينة وهو ينتحب مغادرًا بيته بعد أن أمر الإمبراطور بمغادرة كل من هو دون الستين للجزيرة. تُرى إلى أين ذهب هؤلاء؟

حسنًا لا يهم لا يهم، كلنا فداء للإمبراطورية، لكن! الحرية.. المساواة.. الإخـ...
هل حطمتُ الباستيل لأملك الحرية وحدي؟ بينما الجميع يرسف في الأغلال والقيود؟ هل المارسيّيز غير صالح للغناء إلا على ظهور البوارج وفي شوارع فرنسا فقط؟



في صباح اليوم التالي وقف (شارل) منتبهًا ليسمع منشور نابليون: "أيها الجنود! إنكم موشِكون على فتح له أثار بعيدة المدى فى حضارة العالم وتجارتها، وستطعنون إنجلترا طعنة تؤذيها لا محالة فى أضعف مواطنها, انتظارًا لليوم الذى تسددون فيه لإنجلترا الطعنة القاتلة".

نعم قالها القائد العظيم يجب أن نسدد (طعنة) لإنجلترا، ولن تسدد هذه الطعنة إلا بالقضاء على بكوات المماليك الذين يخدمون مصالح إنجلترا وتجارتها، ويستبدون بأهل وادي النيل، نعم! سنعلّم أهل وادي النيل الحرية - المساواة - الإخاء،كم أنا متشوق لإنقاذ هؤلاء البائسين! خمسة أيام تفصل بيننا وبين مدينة الإسكندر الأكبر، لن نخذلك يا إسكندر.. نحن قادمون.

ها هي شواطئ الإسكندرية البيضاء تقترب، تُرى ما شكل هؤلاء العرب المسلمين الرعاع؟ ذكرت الأخبار أنه في اليومين السابقين رفض محمد كُرِيِّم حاكم المدينة محاولات الأدميرال (نلسن) لحماية المدينة من حملتنا، يا (نلسن) نحن أولى بمصر منك، نحن من سينشر الحرية والمسا...

لماذا رفض كُريم؟ أعلم أنه لا يملك جيشًا يدافع به عن المدينة، ما هذه السذاجة؟! لماذا لم يستفد من (نلسن)؟ هل تُصدق أنه قال لرسول (نلسن): "هذه بلاد السلطان, وليس للفرنسيس ولا غيرهم عليها سبيل, فاذهبوا عنا". بل لقد عرض عليهم شراء ما يحتاجونه من الماء والذخيرة، عجوز ناهز الستين كيف له أن يعي الصراع الدائر في العالم المتحضر الآن! حسنًا فعل، وفّر علينا القتال مع (نلسن)، لم يكن الإنجليز ليفوا بعهد الحماية الذي وعدوه به، لكن غدًا حين نصل إلى الإسكندرية سيعرف من هم جنود الإمبراطور وسيتعلم منا معنى الحرية - المساواة - الإخاء.

لم يشعر أهل الثغر في الصباح إلا والفرنسيس كالجراد المنتشر حول البلد، وكان على الثغر مواجهة فرقاطات وسفن أسطول نابليون بنصف برميل بارود وحامية تتكون من عشرين مملوكًا ومدفع رمضان! و المدد السلطاني سيتأخر؛ لذا كانت المقاومة الشعبية هي الرد الوحيد على الغازي الصليبي بصورته الجديدة، غازٍ صليبي علماني الوجه كما اعترف نابليون في مقارنته بين حملته وحملة لويس التاسع: "إن لويس التاسع أنفق ثمانية أشهر في الصلاة، و كان أجدى أن ينفقها في الزحف والقتال واحتلال البلاد".

رست القوات الفرنسية على شاطئ الثغر ليلًا، وأنزل نابليون جنوده وأصدر بيانًا طالب الشعب فيه بالهدوء، وأظهر إسلامه بل واحترامه للسلطان العثماني (أدام الله ملكه)، وأعلن أنه إنما جاء للقصاص من المماليك.
-لكن أين المماليك؟ لماذا لم يأتوا لنحاربهم كما ذكر الإمبراطور؟

سمع (شارل) وهو على ظهر سفينته الصراخ عاليًا آتيًا من المدينة، الجميع يصرخ؛ النساء والرجال والأطفال، وارتفع صوت الصراخ أكثر عندما أمر نابليون بإطلاق المدفعية التي واجهها العرب بالرصاص والأحجار.

واستمرت مقاومة السيد محمد كُريم في القلعة لساعات متأخرة من الليل، ورغم التفاوت الواضح بين القوتين إلا أن (شارل) علم أن الجنرال (مينو) أصيب وكذلك الجنرال (كليبر).

- عجبًا لماذا يقاوم الرعاع جحافل الحُريــ... (شااارل) ليس هذا الوقت المناسب للتأمل! يبدو أن الصراخ هذه المرة في صفوفنا! ماذا أصاب القائد نابليون؟! هل يجيد الرعاع القنص؟ لماذا يحاولون قتلنا؟ نحن من سيحررهم من تسلط المماليك، لسنا أعداءهم ليقاتلونا، جئنا لمحاربة المماليك فقط، لكن أين المماليك؟ إن من يواجهنا هم السكان المحليون؛ خاصةً بعد استسلام كُريم ونفاذ ذخيرته!

- نعم مسيو! حالًا، في هذه البناية إذن؟ عُلم وينفذ.
المماليك في هذا المسجد يقاومون الحرية، هم من حاول قتل الإمبراطور، ما هذا؟ أين من المماليك من أطلق علينا الرصاص إذن؟
لا بأس سنقضي على الجميع كما أمر القائد؛لم يكن هناك من أثر للعسكر في المسجد بل كان الرجال والنساء والأطفال الذين قتلنا معظمهم بحد السناكي واستحيينا الباقين.
رعاع ويبدو أنهم سيبقون كذلك للأبد ولا جدوى من محاولة إنقاذهم من تسلط المماليك، يبدو أننا سنعاني حتى نعلمهم معنى الحُريــ...

ابتعد! قلت ابتعد! أتظن أنك قاتلي بمغزلك النتن أيها الصياد المسلم؟ أتقتلني للدفاع عن المماليك يا جاهل؟! إنهم ليسوا من أهل البلد! سنمكن لكم في الحكم، انتظر حتى أعلمك الحـُ... لن يسبق مغزلك رصاصــتي.. اسمع معي.. اسمع المارسيليزيه:
"الحريّة، الحريّة العزيزة، قاومي أيتها الحرية مع مدافعيك، تحت أعلامنا سنُكافأ بالنصر، عجلي أيتها الحرية بزئيرك، ليكون أعداؤكِ في أنفاسهم الأخيرة"

مسح (شارل) الدماء عن رقبته، ثم لفظ (شارل) أنفاسه الأخيرة..

المشكاة الأولى (١/٢)



" أصحاب العربية جِنُّ الإنس؛ يُبصرون ما لا يُبصر غيرهم!"
أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه

وجدان العلي

ها أنت تمسك قلمك لترسم صراطك الأدبي، ولكن هنالك حيرةً طاغيةً في التعرف على معالم هذا الصراط والاهتداء إلى أسس السير فيه، وهذا هو الذي يصيب كثيرًا من طلبة العلم بالعثرة في طلبه، وفهم العلوم الشرعية، والنفاذ إلى أسرارها العميقة، التي بُنِيَت صروحها على هذا اللسان الشريف.

وهو اللسان الذي لا بد من إتقانه لفهم الوحي ونصوص الشرع وكلام الأئمة، ومَن توفَّر عليه بالدرس والتأمل والنظر = كان من أوفر الناس بصرًا في فهم النصوص واستنباط الأدلة.

وهذا السَّمْت أشار إليه أهل العلم واستفاضوا في الكلام عنه؛ فهذا أبو عبد الله الشافعي رضي الله عنه يقول: "ما جَهِلَ الناس ولا اختلفوا إلا لتَرْكِهم لسانَ العرب، وميلِهم إلى لسان أرسْطَاطَالِيس".

وهذا أبو بسطام شعبة بن الحجاج الإمام النقاد الجليل رضي الله عنه: "مثَلُ الذي يتعلم الحديث، ولا يتعلم النحو، مثل البُرْنُسِ لا رأس له"!

وهذا أبو العباس ابن تيمية رضي الله عنه يقول: "وأيضًا فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرضٌ واجبٌ؛ فإن فهم الكتاب والسنة فرضٌ، ولا يُفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.
ثم منها ما هو واجبٌ على الأعيان، ومنها ما هو واجبٌ على الكفاية، وهذا معنى ما رواه أبو بكر ابن أبي شيبة: كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: "أما بعد: فتفقَّهوا في السنة، وتفقهوا في العربية، وأعربوا القرآن؛ فإنه عربي".. وهذا الذي أمر به عمر رضي الله عنه من فقه العربية وفقه الشريعة =يجمع ما يُحتاج إليه؛ لأن الدين فيه أقوال وأعمال، ففقه العربية هو الطريق إلى فقه أقواله، وفقه السنة هو فقه أعماله".

وهذا أبو إسحاق الشاطبي رضي الله عنه يقول عند حديثه عن عدة المجتهد: "وأما الثاني من المطالب: وهو فَرْضُ علمٍ تتوقف صحةُ الاجتهاد عليه، فإن كان ثَمَّ علمٌ لا يحصل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه، فهو لا بد مضطرٌ إليه؛ لأنه إذا فُرِض كذلك لم يمكن في العادة الوصولُ إلى درجة الاجتهاد دونه، فلا بد من تحصيله على تمامه، وهو ظاهرٌ. إلا أن هذا العلم مبهمٌ في الجملة، فيُسأل عن تعيينه. والأقرب في العلوم إلى أن يكون هكذا =علمُ اللغة العربية"..

ثم قال: "وبيانُ تعيُّنِ هذا العلم: ما تقدَّم في كتاب المقاصد من أن الشريعة عربيةٌ، وإذا كانت عربيةً؛ فلا يفهمها حقَّ الفهمِ إلا من فهم اللغة العربية حقَّ الفهم؛ لأنهما سِيَّانِ في النمط، ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مُبتدِئًا في فهم العربية =فهو مبتدئٌ في فهم الشريعة، أو متوسطًا؛ فهو متوسطٌ في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجةَ النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمُه فيها حُجَّةً كما كان فهمُ الصحابة وغيرِهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حُجَّةً، فمن لم يبلغ شأْوَهم؛ فقد نقَصَه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل مَن قَصر فهمه لم يعد حجةً، ولا كان قوله فيها مقبولًا".

وهذا الذي نقلتُه لك، واختصرت في إيراده =مُبينٌ عن جلالة هذا الأمر، ورعاية السلف رضي الله عنهم له، فالعربية تكسو صاحبها بصيرةً في النظر إلى النصوص ودلالاتها، وفي لفتة بارعة من شيخ الإسلام رحمه الله، يشير فيها إلى هذه "الكسوة النفسية والعقلية" يقول: "واعلم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل، والخلق، والدين تأثيرًا قويًّا بينًا، ويؤثر أيضًا في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهتهم تزيد العقل والدين والخلق".

حسنٌ، ما الطريق الموصلة إلى تلك "المشكاة الأولى"؛ لأنهل من ضوئها العتيق حتى أبصر معالم الدرب؟

وأنا أجيبك إلى ما سألتني عنه، مُفَصِّلًا أسبابَ الضعفِ الذي سكن الأقلام والأفهام، وعطَّلها عن السير في درب الطلب، أو سوّل لها السير فيه دون امتلاك أدواته التي على رأسها إتقان العربية.

فهذا الضعف الذي ترى ثمرةٌ مرةٌ لإقبال الشباب على العجلة التي تحصرهم في مطالعة "الضعف"، والقياس عليه، وأبعدهم عن "بادية الصفاء" عند آبائنا الأولين، وعلمائنا الذين سطروا علومهم بهذا اللسان الشريف =إلى "صحراء العُجْمة" التي أنبتتْ تلك الأقلامَ القاحلة؛ فصرنا إلى "تكاثر الغثاء" =فالكثير من كتب هذه الأيام لا يفيد، إلا إن أنشئوا عِلمًا للثرثرة: قلَّما تجد عقلًا .. وكالعنقاءِ أن تجد بيانًا وقلَمًا!

وهذا الشاب يأتي لينسج على هذا الضعف، فيُنشئُ بعقلٍ لم يشهد الأفذاذ، ولم يطالع آثارهم، ورأى الضعف فقاسَ عليه، وظنه الأصل فاتخذه دليلًا هاديًا، فكان الذي ترى وتسمع ضعفًا أو عجزًا عن الإبانة، ثم تطور العجز إلى استهانة بالعربية، وتحقيرٍ لها، ورميٍ لها بالضعف! والمسكنة كما تكون في المال تكون في العقول!

وسأنأى عن هذا القدح المر، وأسبابه وبواعثه؛ لأكتب عن سبل الاهتداء إلى "المشكاة الأولى"، والتي أعني بها التضلع من المعين الأول الذي لم يُشب، وهذا الأمر يحتاج منك إلى أمورٍ كثيرةٍ، فليس كل ما في الكتب صحيحًا، وليس كل ما يقع لك من الفهم فيها صوابًا، وهذا حديثنا الآتي إن شاء الله في مقالتي القادمة التي أرسم لك فيها قواعد السير ومنازل الطريق.



المضامين الإلحادية في السينما الأمريكية

أدهم حسين

﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾ [إبراهيم: 22]

I only set the stage. You pull your own strings ~(Al Pacino - Devil Advocate)

Let me give you a little inside information about God. God likes to watch. He's a prankster. Think about it. ~(Al Pacino - Devil Advocate)

- دعني أخبرك ببعض الأمور الخاصة عن الله، إنه مخادع شغوف بالمراقبة، "فكر" في أمره!

He gives man instincts. He gives you this extraordinary gift, and then what does He do?! I swear for His own amusement… Look but don't touch. Touch, but don't taste. Taste, don't swallow. Ahaha. And while you're jumpin' from one foot to the next, what is he doing? He's laughin' His sick… Worship that? NEVER! ~(Al Pacino - Devil Advocate)

- خلق فيك الغرائز. ثم أعطاك المنح والعطايا الفائقة، لماذا؟! ليستمتع!! ... يقول انظر ولا تقترب، اقترب ولا تفعل! هكذا. وبينما تكابد التكليف يجلس هو يشاهد ويضحك. أتعبد شيئًا كهذا؟! أبدًا!!

- قد ترى أنها دعاوى كاذبة مضللة؟! أخبرك في "الكتاب" أنها كذب؟! ولكنه "كتابه"!!

consider "the source" son! ~(Al Pacino - Devil Advocate)

- قيل إنه لا يكذب؟! ولكن هكذا يقول كل مخادع!

The last thing I would ever do to you… is lie to you. ~(Ed Harris - Truman show)

هكذا تحاول "**خطوات**" السينما الأمريكية إعادة صياغة علاقة الإنسان وتصوّراته، لا فيما يتعلق بإثبات "**وجود**" الإله فحسب، بل في طبيعة وجوده وحقيقته!! فإن الشيطان وإن أيس أن "**يُعبَد**" في الأرض، فقد عمد إلى "**ألا يُعبَد غيره**". فسعى في "**الصد**" عن سبيل الله تارة، وفي "**التحريش**" بين الإنسان وخالقه تارة أخرى.



وهكذا تستلهم السينما الأمريكية روح "الدراما المسرحية اليونانية القديمة" التي كانت تقوم على الصراع بين الإنسان والإله، وكانت مأساة الإنسان فيها -كما يقول توفيق الحكيم- في الصراع مع القدر. ومع التطوّرات الفكرية بدأت تظهر مدارس تحاول أن تعتمد الدراما كميدان تطبيقي تمارس من خلاله فلسفاتها وأفكارها، تمّ ذلك عبر المسرح والرواية والقصة القصيرة. حتى جاءت السينما لتوفّر أدوات لا تملكها الرواية ولا المسرحية، وتصبح ميدانًا تطبيقيًا مثاليًا للأفكار الإلحادية عبر الدراما، من خلال جدليات كعلاقة الإنسان بالإله، وإرادة الإنسان بالقدر وهكذا، مع تطويع تصورات العهد القديم بما يخدم المذهب الإلحادي عبر الدراما السينمائية المقدّمة.

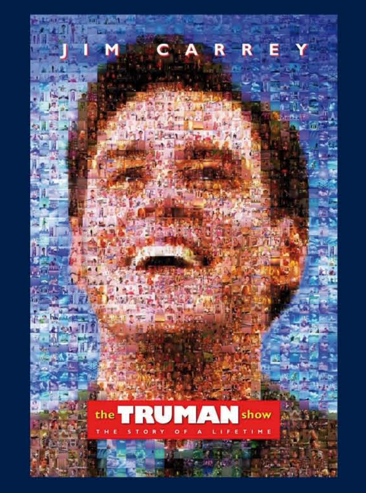
السينما عمومًا فن مركب شديد التعقيد، عابر للأجناس الدرامية التي سبقته، يعتريه ما يعتري الإنسان من الرغبات النفسية المستترة، وفلتات اللسان، وانفعالات وتجليات اللاشعور على شاكلة "**أضغانهم**"، و"**لحن القول**"، و"**ما تخفي صدورهم**"، و"**تلك أمانيهم!**". فتجد في الأعمال السينمائية "**إيحاءات وتوجيهات متناقضة**" مقصودة وغير مقصودة. تجد الطموح العسكري والسياسي مصحوبًا بالخوف من هيمنة منطق القوة، تجد الزهو بالتطور التكنولوجي مصحوبًا بالخوف من سيطرة الآلة، والأهم تجد الاحتياج الشديد "**للإيمان والأخلاق**" مع الخوف من "**اللّه والدين**"!

وكمدخل لفهم "المضامين الإلحادية" في السينما الأمريكية لابد من فهم "الخلفية الدينية" التي شكلت "العقل المسيحي" عمومًا و"البروتستانت" خصوصًا؛ فالصراع القائم بين الإنسان والإله، بين الإرادة الإنسانية والقدر، بين العلوم الإنسانية والدين، بين الحقيقة والوهم، ما هو إلا انعكاس "لنزعة نفسية" في المقام الأول، نزعة تطفو على سطح الأعمال الفنية عمومًا لتتحقق في عالم افتراضي يخضع بشكل كامل للإرادة الإنسانية، شأنها شأن "حديث النفس" الذي يراه النائم.

وهكذا أصبحت السينما الأمريكية نافذة لرصد تطور الإلحاد؛ فالأمر لم يعد خفيًّا؛ بل معلنًا لدرجة دعتْ بعض المواقع التي تنشر جديد الأفلام الأمريكية إلى أن تضع مؤشرات "للمحتوى الإلحادي" في الفيلم كما كانت تضع مؤشرات للمحتوى الجنسي أو مشاهد العنف في الفيلم؛ بل تجد مواقع التسوق الشهيرة تضع قائمة لأفضل عشرين فيلمًا صديقة أو داعمة للإلحاد (Atheist Friendly Movies/films that support atheism) و الأخطر أن تجد على رأس تلك القوائم فيلمًا موجهًا للصغار في الأساس (The Wizard of Oz - 1939) ونفس الفيلم يعاد إخراجه اليوم بتقنيات متطورة.

وإليك نماذج لأهم المضامين الإلحادية في الأفلام الأمريكية التي سبق عرضها وما زالت تعرض على الشاشات العربية حتى اليوم.

ثنائية "الإنسان والإله":



الفيلم الكوميدي (Truman Show - 1998) تدور أحداثه عن شخصية ترومان الذي يعيش داخل أضخم استديو على وجه الأرض -يظنه العالم الحقيقي- الاستديو مجهز بآلاف الكاميرات التي "تراقب" ترومان، وتراقبه بينما يدير صانع البرنامج/ Creator أحداث وتفاصيل حياة ترومان من غرفة التحكم الموجودة في السماء! لا لشيء إلا إمتاع الجماهير التي تتابع برنامج الواقع الأشهر "ترومان شو".

فتجد الفيلم يجسد ثنائية الإنسان والإله من خلال علاقة البطل ترومان بصانع البرنامج/Creator في إشارة شبه مباشرة لهذه الصلة حين يقول المخرج:

- I am the creator!... of a television show. ~(Ed Harris - Truman show)

الأخطر أن تجد الفيلم يستلهم نفس العلاقة بين الإنسان والإله الواردة في "سفر التكوين"، فتجد المخرج يتعمد "تخويف" ترومان بكافة الطرق من فكرة السفر/معرفة الخير والشر، حتى لا يكتشف ترومان في يوم من الأيام أنه يعيش داخل عالم افتراضي. حتى أن ترومان في صغره عندما يفصح عن أمله في استكشاف العالم تقول له معلمته: ما بقي شيء ليُستكشف - [There's nothing left to explore!] في إشارة واضحة لسد أبواب المعرفة وتجهيل متعمد للإنسان، نفس مضامين التخويف والتجهيل التي تجدها عند الحديث عن "شجرة المعرفة" في سفر التكوين: "لأنك يوم تأكل منها موتًا تموت".

بل تجد إشارات واضحة لدور (الوسطاء/الرسل) الذين ينقلون رسائل المخرج لترومان، فكلما وجد الشك طريقًا لنفس ترومان تأتي التأكيدات من خلال "رُسل الـمخرج" باستحالة "الكذب" على ترومان

- The last thing I would ever do to you… is lie to you. ~(Ed Harris - Truman show)

وفي نهاية الفيلم حين يحاول ترومان اكتشاف الحقيقة، تخرج المدينة كلها للبحث عنه فيختبئ؛ كما في سفر التكوين: "فاختبأ آدم و امرأته من وجه الرب الإله"، وتتردد الأصوات من كل مكان تبحث عن ترومان "فنادى الرب الإله آدم وقال له أين أنت"، بل ويأمر بإخراج الشمس! في غير موعدها للبحث عن ترومان. وحين يكتشف المخرج أن ترومان ركب البحر، هنا فقط تظهر نفسية الـ Creator الذي لا يمانع من إغراق ترومان بالرياح الشديدة في وسط البحر. فقط لأنه "كفر" بالبرنامج وأفسد اللعبة!

هكذا يُعرض الأمر: إن "اكتشفت الحقيقة!" موتًا تموت؛ كما في سفر التكوين: "لأنك يوم تأكل منها (أي: شجرة المعرفة) موتًا تموت". لكن لابد من التأكيد في نهاية الفيلم على انتصار "الطموح الإنساني"، في حوار يقر فيه "صانع/Creator" البرنامج بعجزه عن السيطرة إن كان للإنسان إرادة حرة وواضحة، هكذا لا يمكن لأحد إيقافه:

- If his was more than just a vague ambition, if he [Truman] was absolutely determined to discover the truth, there's no way we could prevent him. ~(Ed Harris - Truman show)



ثم يأتي "**الحقن الإلحادي المباشر**" على لسان المخرج حين يشير إلى "**الحقائق!**"، أو ما يراد لنا أن "نعتقد" أنه حقيقة!

We accept the reality of the world with which we are presented; it's as simple as that. ~(Ed Harris - Truman show)

مضامين إلحادية لا يمكن حصرها في هذا الفيلم الكوميدي على سبيل المثال، وهذا الفيلم غير مدرج على قوائم الأفلام الإلحادية ويعرض على الشاشات العربية!

أما لو انتقلنا لأفلام أكثر وضوحًا كفيلم (**The Devil's Advocate -** **1997**) فتجد نفس المعنى بشكل صارخ وفج.

هكذا ترد الشبهات مفصلة، تطلق بلا رد أو تفنيد إلا ما يذكر من ردود مجملة تضر ولا تنفع، شبهات كتلك الحكاية التي أوردها الشهرستاني عن أول شبهة وقعت في الخليقة/شبهة إبليس، وذكر أن هذه الشبهات والأسئلة "**سارت في الخليقة، وسرت في أذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة**". [الملل والنحل]، شبهات وردت شديدة التفصيل في شروح الأناجيل كما ذكر، إلا أن الشبهات رغم تهافتها تجد الإجابات عليها مجملة لا تسمن ولا تغني من جوع، بل توحي بعجز الإله عن الرد!

ولذلك تأتي النصائح المباشرة للإنسان الذي ثقل به التكليف ولم يجد جوابًا، بطرح التكليف جملة.

Guilt is like a bag of bricks. All ya gotta do is set it down ~(Al Pacino - Devil Advocate)

كل تلك النصائح تأتي في الفيلم على لسان "القديس المنبوذ الناصح!/إبليس" الذي قال للإنسان في سفر التكوين: "**بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما و تكونان كالله**". ولذلك قال الشهرستاني في الملل والنحل عن أهل الأهواء: "**كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول في إظهار شبهاته، وحاصلها يرجع إلى "دفع التكليف" عن أنفسهم**". (**دفع التكليف** - set it down!).

والأخطر أن نفس فكرة التشكيك في هذا الوجود وجدت طريقها إلى أفلام الصغار، فتجد فيلم (**Horton**) يطرح عند الطفل إمكانية أن يكون العالم ما هو إلا (Speck) ذرّة صغيرة عالقة على زهرة يحملها "فيل منبوذ!" يجسد شخصية الإله، أو المهرطق. وهكذا يتحدث الفيل بشكل مباشر عن إمكانية أن يكون عالمه أيضًا ذرة أكبر يحملها شخص أكبر متهم هو الآخر بالهرطقة! فتجد سكان هذه الذرة الصغيرة يتحدثون عن الفيل هورتون بأنه: Horton is a giant elephant in the sky! ~Horton

وهكذا في السياق الكوميدي يتم طرح سؤال: ما العالم وما الوجود؟ What's the word!?.
تلك مجرد شذرات من أفلام لا تناقش مسائل الإيمان أصلاً! فكيف بغيرها؟!

إشكالية القدَر:

أشرنا إلى محورية "القدر" في الدراما اليونيانية القديمة ووريثتها الأمريكية الحديثة. "القدر" تلك النقطة التي تلتقي عندها صفات العلم والقدرة والحكمة والعدل بواقع الناس وحياتهم اليومية، ولذلك كان القدر نظام التوحيد كما قال ابن عباس [شرح أصول السنة للالكائي]، وكان الضلال في القدر أصل كل شر في العالم كما قال ابن تيمية [الرسائل والمسائل].

وهكذا نجد بنية السيناريو السينمائي عندهم قائمة على عقيدة "الجبر". إذ إن نقاط الصراع المثيرة في السيناريو تقوم على الانتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى، وفي كل واحدة منها لا يعود أمام البطل سوى خيار واحد (حق أو باطل)، أو الموت! في معادلة موضوعية محكمة لعقيدة الجبر.

ولأن "الموت" يمثل ذروة الأقدار السيئة عندهم، يكثر في الأفلام الأمريكية فكرة إمكان "تغيير القدر" والفرار من الموت. فابتداء من فيلم (**Back to the future**) مرورًا بكل الأفلام التي تطرح فكرة "آلة الزمن" أو العودة للماضي لتغيير وقائع معينة كفيلم (**Deja Vu**)، انتهاء بسلسلة أفلام (**Final Destination**) الذي يطمح فيها الإنسان لكشف المستقبل وفهم "مسارات الموت" ومحاولة تفاديها، أو في أفلام تطرح فكرة الحياة الأبدية وتناسخ الأرواح في عوالم أخرى حقيقية أو افتراضية كما في فيلم (**Avatar**) و(**Source Code**).

وهكذا محاولات لا تنتهي لدفع القدر كما ذكرنا، أو الحصول على قوة مطلقة/معرفة مطلقة/حياة مطلقة ليصبح إله نفسه، إله كاللّه كما في سفر التكوين: "وقال الرب الإله هوذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفًا الخير والشر والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضًا ويأكل ويحيا إلى الأبد":

until every human becomes an aspiring emperor, becomes his own God. ~(Al Pacino - Devil Advocate)

وهكذا تشغل قضايا القدر جزءًا كبيرًا من الأعمال السينمائية؛ كنتيجة طبيعية "للجبرية" الإلحادية الـمُرهَقة الساعية إلى التحرر والاستقلال.

نهاية العالم وسفينة النجاة:

تأتي "نهاية البشرية" على قمة ما يشغل صانع السينما الأمريكي، اختلفت التصورات البشرية و"التوجيه" واحد، قد تأتي النهاية بسبب أجرام سماوية هائلة تضرب الأرض كما في فيلم (**Deep Impact**)، أو فيضانات وبراكين كما في فيلم (**2012**)، أو غزو فضائي كما في فيلم (**Independence Day**)، هكذا تتنوع التصورات الحاكمة على عبثية الحياة وغياب العناية الإلهية، مع التأكيد على ضرورة توحد الإنسانية أمام الخطر الكوني/الإلهي الذي يهدد البشرية.

ولكن تبرز بعض الإشكاليات الإلحادية الكثيرة مع الاستدعاء المتكرر لـ "سفينة نوح" التي تحمل من كل زوجين اثنين، لكن هذه المرة لم تصنع السفينة على عين اللّه ولا برعايته وعنايته، ولا صنعها الرُسل الكرام، بل "صنعت في الصين!" مثلها مثل الهاتف أو جهاز الكمبيوتر، صنعتها أيدي شيوعية ملحدة، هكذا تتجرد الفكرة من أي مضمون قيمي في مقابل "قدرة العلم/التطور الصناعي" على إنقاذ البشرية من غضبة الإله/الكون، ولا ينجو من أهوال النهاية العبثية إلا العلماء وأصحاب الثروة بينما تتهدم قبة الفاتيكان -في مشهد متكرر- على رؤوس المصلين!

الحقيقة والوهم:

يعتبر التلاعب والتشكيك في "الحد الفاصل بين الحقيقة/الحق والوهم/الباطل"، أو التشكيك في قدرة العقل والحواس على اقتناص الحقائق -أساساً للفكرة الإلحادية. فتجد الحضور المتكرر لحالات "التوهم" كما في فيلم (Truman Show) وفيلم (Horton)، وبشكل أكثر تعقيداً في أفلام (The Matrix) وفيلم (Fight Club) وفيلم (The Others) وكذلك فيلم (Inception)، وغيرها من الأفلام التي تغيب في أحداثها الحدود الفاصلة بين الوهم والحقيقة، والتي كان من آخرها فيلم (Cloud Atlas) وهو إلى جانب مضامينه الإلحادية فهو يرسّخ لعقيدة تناسخ الأرواح وللشذوذ الجنسي. أفلام تأخذك في أحداث تكتشف أنها غير حقيقية، حتى إذا وصلت للحقيقة في آخر الفيلم تفاجأت أن هذه الحقيقة هي الأخرى غير حقيقية! حالة من التشكيك والخداع تدفع المشاهد إلى الشك في كل شيء حتى في وجوده، فما ظنك بغيره؟!

إشكالية المُخلص:

وأخيراً إشكالية "المخلص الملحد"، فكرة ترتبط بقوة "بالقديس المنبوذ/إبليس/المهرطق"، الذي تعاديه البشرية على اختلاف عقائدها. هل هو مخلصها الناصح؟! هكذا يطرح مقلوب المثل المعروف فيصبح: من تحسبه فرعون قد يكون موسى! وما أدراك؟! وفي المقابل تجد الإله/رجال الكنيسة همهم حماية "المكتسبات/قوة الكنيسة" لا "قوة الإيمان".

تجد نفس المعنى في فيلم (The Reaping) وفيلم (Davinci Code) وفيلم (Angels & Demons) أن هلاك الإيمان الحق إنما يأتي على أيدي رجال الكنيسة أو الـمُتشددين دينيًا، و"العالم الملحد" هو المخلص الذي ينقذ كنيسة الرب ويحمي الإيمان الحق، بل في فيلم (Davinci Code) تجد أن حامية السر الأعظم، وبقية سلالة يسوع المسيح وحفيدته ملحدة!

هكذا تُصور "أسئلة الوجود الكبرى" في سياق درامي معقد وبأدوات فائقة التطور في السينما الأمريكية تصويراً إيحائيًا يهدف من خلاله صانع الفيلم طرح سؤال "ولـمَ لا؟!"

ما ذكرناه في المقال أقل من عُشر المضامين الإلحادية التي تحملها الأفلام الأمريكية، لم نذكر الأفلام الإلحادية المباشرة، ولم نذكر الأفلام الوثائقية. ولعلك انتبهت إلى أن الأفلام ذات المضمون الإلحادي ترجع إلى ثلاثينيات القرن الماضي وهي في زيادة وتطور ويعاد إنتاجها.

أمام هذا السيل من الإلحاد الوافد -لا أقول الإلحاد العميق فحسب بل والإلحاد الشعبي أيضًا- لا نطمع في مواجهة الإلحاد على أرضه وبلغاته المتنوعة وأدواته الحديثة، لا نطمع في ترجمة كتب علماء أهل السنة إلى اللغات الأجنبية لصد الهجمات الإلحادية من المنبع، لا نطمع في تأسيس مراكز يجتمع فيها التخصصات الشرعية مع التخصصات العلمية والفلسفية لمتابعة مستجدات الحالة الإلحادية ومواجهتها.

كل ما نطمع فيه هو الإقرار "بحجم" الخطر؛ لأن الاعتراف بوجود "خطر" والإحساس به هو الخطوة الأولى والضرورية التي تتبعها تجهيزات "الاستعداد" لمواجهته. والمواجهة واقعة بالفعل؛ فالأمر أقرب وأكبر مما نتصور!

The worst vice is advice! | النصيحة = أسوأ رذيلة! | (Al Pacino - Devil Advocate)



العدد الرابع - شعبان ١٤٣٤

العمل التنظيمي
أحمد سالم

أسلمة السياسة العلمانية
طارق عثمان

حُكم مجالسة الحربي لغير الدعوة أو المناظرة
عمرو بسيوني

رفقاً بالعلماء
البشير عصام

مخطوطات بيتر
محمود توفيق

هدية العدد
خطة معرفية للعمل في ملف الإلحاد
كتبها: د. حسام الدين حامد
تحرير: أدهم حسين عبد الباري

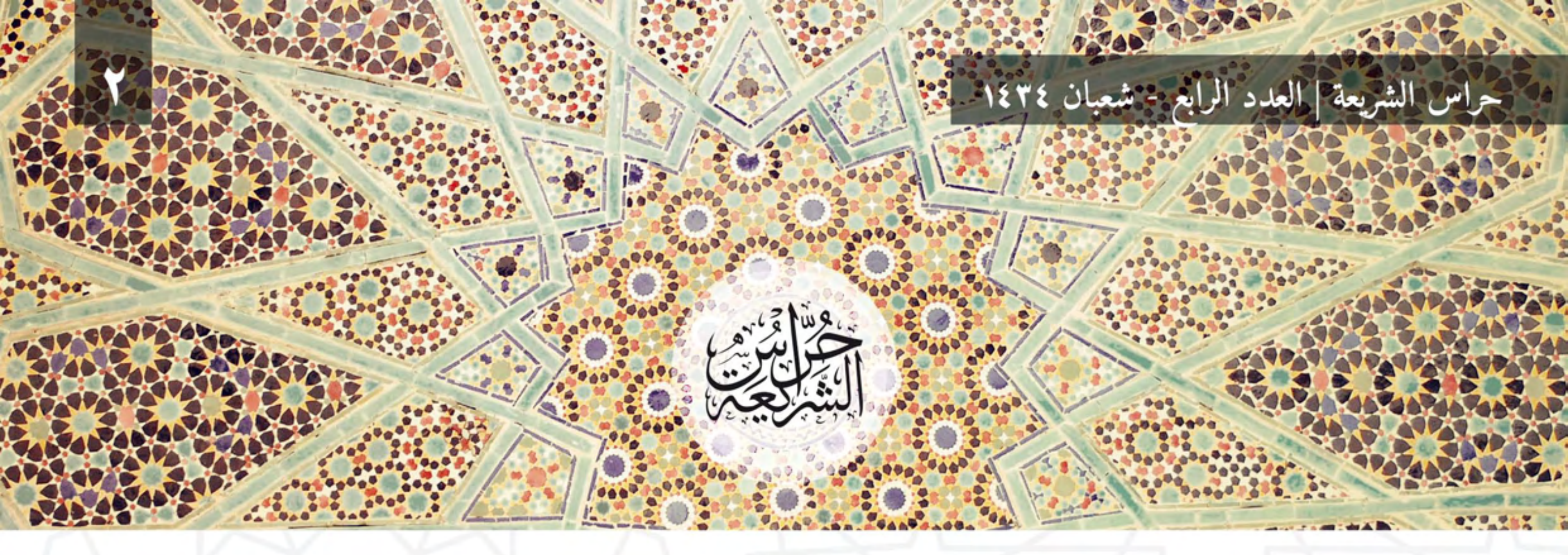


المدونة: http://alhorras.wordpress.com

فيس بوك: facebook.com/AlHorras

تويتـــــر: twitter.com/ALHorras

البريدالإليكتروني: horras.sh@gmail.com



الحمد لله وحده ..

لا يمكنك أن ترد واقع التجريف الثقافي وضحالة الوعي المنتشرة بين المسلمين اليوم إلى عامل واحد.
الظروف السياسية والاقتصادية، ومناهج التعليم، والأمية التربوية، وخنق الاستبداد للمجتمع ومحاصرته له=كل تلك العوامل وغيرها ساهمت في هذه النتيجة المحزنة والخطيرة في الوقت نفسه.

وساهمت الثورة المصرية والمتغيرات الاجتماعية والسياسية بعدها في زيادة واقع التجريف، وذلك بسبب التداعي المجتمعي تحت وطأة الحروب السياسية التي عاشها الناس خلال العامين الماضيين، خاصة مع انشغال كبرى الحركات الاجتماعية الإسلامية وغير الإسلامية في أتون السياسة الملتهب.

فسيلة المؤمن، الأشياء الصغيرة الفعالة، اجتماع النقط، طلب الفتح بطول الطَرْق، كل تلك المعاني هي ما يفتح للناس أفق الإصلاح رغم ضعف ما بين أيديهم من الإمكانات، وهي في الوقت نفسه ما يقطع عليهم باب العذر؛ إذ لا قعود حينئذ إلا من كسل وعجز.

بين صفحات هذه المجلة ستقابلك مجموعة من الأقلام تكسر الحدود ولا تعرف غير الإسلام رابطة تجتمع عليها؛ لتشترك في هم أساسي واحد هو محور اجتماعهم بقطع النظر عن مواطن اتفاقهم واختلافهم الأخرى؛ إنه هم الثقافة والوعي، وسبل إعادة إخصاب هذه الأرض المجرفة، واستثمار ما فيها من بقايا البذور ومكاثرتها، وتعاهدها بالسهر والري، وقتل ما قد يعرض لها من الآفات التي تريد اغتيالها قبل أن تؤتي أكُلها.

لم تجتمع هذه النخبة لتحملك على موافقتها الرأي، وإنما لتحرضك على تجويد صناعة الرأي.
لم تجتمع هذه النخبة لتصنع منك نسخة منها بل لعلها لا ترجو شيئًا كرجائها أن تكون نسيج وحدك.
لم تجتمع هذه النخبة لتلقنك أفكارها، وإنما لتقيم لك أمثلة في طرائق إقامة الأفكار؛ لتقيم أنت صروح أفكارك.

الدين والوحي والفقه والوعظ والأدب والسياسة والفلسفة والاجتماع والتاريخ وكل ما له صلة بتجويد صناعة التفكر ستجدونه بين جنبات هذه المجلة، تعاملوا معه على أنه بذور منثورة، وتابعوا معنا ومع غيرنا ومع أنفسكم مثنى وفرادى، وارتقبوا وقت حصاد ثمار أنفسكم بعد هذا البذر الطويل، وآتوا حقه يوم حصاده، واشكروا لله واعبدوه.

وعلى الله قصد السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

هيئة التحرير



العمل التنظيمي

أحمد سالم

(1)

المقصود بالعمل التنظيمي هو العمل الجماعي المبني على تراتبية هرامية وقيادة فردية أو جماعية، توجه الأتباع بالأوامر المستوجبة للطاعة، والمستندة إلى نوع من أنواع الشرعية، ليست هي شرعية الدولة، ولا شرعية التعاقد الإداري المؤسسي.

والعمل الجماعي التنظيمي ليس ضدًّا للفردية بل هو ضد للعمل الجماعي غير التنظيمي، والعمل الجماعي غير التنظيمي صور شتى تشمل المؤسسات (أنصار السنة مثالًا)، والأعمال الجماعية منظمة المهام بدون هيكلة تراتبية (نموذج فريق معرفة مثالًا).

وكل الأعمال الجماعية بما فيها التنظيمي وغيره داخلة تحت نصوص المدح بالتعاون على البر والتقوى، كما أن كل عمل جماعي من أي نوع على إثم وعدوان يكون داخلًا تحت نصوص ذم التعاون على الإثم والعدوان.

وبالتالي المغالطة المشهورة بوضع التنظيمات على أنها هي العمل الجماعي فقط في مقابل العمل الفردي =محض خطأ. فالواقع أن التنظيمات هي إحدى صور العمل الجماعي، وسبب توجيه النقد لها بالذات أنها أكثر صور العمل الجماعي إفرازًا للسلبيات، بسبب خطأ في التصورات يخلط العمل التنظيمي بمفاهيم الجندية والعسكرة، وبسبب أخطاء أخرى راجعة للظروف التاريخية لتكوينها، وبسط هذا في موضع آخر.

والذي ينتقدها إنما ينتقد نموذجًا مخصوصًا من العمل الجماعي، ولا ينتقد جنس العمل الجماعي، كما أنه لا يلزم أن يكون غرضه من الانتقاد إعدام التنظيمات، بل ربما كان غرضه طلب بقائها مع طلب التخلص من سلبياتها قدر الطاقة.

المقصود هنا: أن الساحة الإسلامية مليئة بالأعمال الجماعية المؤسسية، وبالأعمال الجماعية جزئية التنظيم بدون تراتبية؛ بل لا تكاد تخلو شعبة من شعب الإيمان المجتمعية من ترتيب جماعي من نوع ما، وبالتالي فلا صحة للتعامل مع نقد التنظيمات وسلبياتها على أنه فردية؛ بل هذا نوع من التشنيع (الأيديولوجي) الكاذب؛ والذي غرضه تشويه الفكرة بسبب العجز عن مناقشتها.

(2)

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن العمل الجماعي التنظيمي هو بنفسه مذموم غير مشروع، وهؤلاء أيضًا لهم تصور معتبر في المسألة، وهم يرون العمل من داخل نطاق الدولة المسلمة، أو العمل الجماعي غير التنظيمي، ولا يدْعون للفردية.

ولا أرى صواب هذا القول، وأرى جواز كل عمل جماعي، تنظيمي وغيره، إلا ما كان فيه زيادة في الحب الإيماني لأجل الحزب، أو زيادة في البغض لأجل الحزب، أو كان اجتماعًا على الأشخاص لا على الحق، أو تقديمًا لمن لم يقدمه الله وإنما قدمه الحزب، أو تأخيرًا لمن لم يؤخره الله وإنما أخره الحزب، أو كان فيه ترجيح في الخلاف لأجل الحزب لا لأجل تبين الحق، أو كان فيه تأثيم شرعي على الخطأ الإداري، أو براءة ومباعدة بمجرد عدم التوافق الإداري أو الشرعي السائغ، أو كان فيه تعطيل للكفاءات والمواهب وربط التقديم والتأخير بالموالاة الإدارية التنظيمية لا بالرصيد الإيماني والكفاءة الحاصلة.

وأكثر هذه الأبواب لا تكاد تقع جلية فصيحة؛ وإنما يخدع بها الشيطان الإنسان عن نفسه وتحتاج لمجاهدة ومكاشفة، وبعضها هو من قبيل الحالات النفسية التي تقع من الإنسان لا يمسك بها إلا إن تتبعها وطلب تخليص نفسه منها.

الآن: هل يمكن خلو تنظيم من هذه الآفات؟

من ناحية الإمكان العقلي والشرعي =ممكن، أما من ناحية العادة المشاهدة =فلا يمكن؛ فيعود الحكم الشرعي هنا لمسألة القلة والكثرة.

فإن كان هذا قليلًا مصحوبًا بتحذير أفراد العمل منه ومجاهدتهم لعلاجه =لم يمكننا منع العمل التنظيمي لأجل هذا وإلا لزمنا وقف الجهاد؛ لأنه يقع فيه الرياء والسمعة والتشهي للغنائم، وهذا باطل بل هو من جنس الذين قعدوا عن الجهاد خوف الفتنة فسقطوا فيها.

أما إن كثر هذا =فيرجع القول لباب سد الذرائع، ويسوغ حينها قول من يقول بمنع التنظيم؛ لكونه ذريعة لهذا الفساد، خاصة أنه يصل أحيانًا لفساد أعظم من فساد الميسر الذي حرم لأسباب يقع جنسها في التنظيمات.

وبحسب حصول الذريعة ووقوعها ومشاهدتها =تزداد قوة الذاهب لسد الذريعة بمنع التنظيمات أو تضعف. كما أن الباب يظل مفتوحًا لإقامة نماذج خالية من ظهور هذه المفاسد بكثرة؛ فبناء الحكم على سد الذريعة لا يصلح أن يُعد وحيًا قطعيًّا من جنس ما حرمته الشريعة سدًّا للذريعة؛ بحيث نقطع بعدم إمكان حصوله إلا مصحوبًا بالفساد؛ بل هو من موارد الاجتهاد يمكن أن يدعى إمكان إقامته خاليًا من الفساد الظاهر، ورأيي أن خلو النماذج التنظيمية من الفساد يحتاج لصدق وتجرد وزيادة في الوعي الثقافي.



وأرى أن أكثر ما يناسب أحوال الأمة اليوم هو العمل المؤسسي لا التنظيمي، والمقصود بالعمل المؤسسي في مقابل العمل التنظيمي: هو العمل الذي تخف فيه القبضة المركزية للقيادة الهرمية، وتتخذ فيه القرارات بناء على لوائح مفصلة منضبطة، مع سريان حالة رقابة متبادلة بين القيادة وفروع المؤسسة في تحقيق مدى الالتزام باللائحة الإدارية، مع وجود شورى منظمة الآليات واضحة المعالم، مع قدر من الشفافية له أيضًا المعايير الإدارية التي توضح درجته.

(3)

الدراسة الاجتماعية لواقع التنظيمات تدلنا على عدة إشكالات فيها، بعضها سبق ذكره فنؤكده، وبعضها نشير إليه ابتداء هنا، وبعضها يرقى لمستوى الظاهرة، وبعضها حالة موجودة ليست نادرة وليست منتشرة، والوعي بهذه الظواهر يعين التنظيمات على تنقية الصف؛ لكن الإشكال أن الكذب على النفس يحول دون ذلك في أحيان كثيرة، فلا يبقى إلا أن يعيها غيرهم فلا يضلون بها.

نقرر ذلك من خلال النقاط التالية:

أولًا: كثير من التنظيمات القائمة على عقيدة و(أيديولوجيا) طاردة للمفكرين، معظمة للجنود الذين يسمعون ويطيعون مع قدر قليل أو معدوم أو غير فعال أو شكلي من النقاش والشورى العامة.

والحقيقة أن التنظيمات إن لم تستقم إلا بالعسكرة والسمع والطاعة العمياء =فلا خير فيها.

وعلى الرغم من أن أكثر ما تُسلم له العقول في قضية السمع والطاعة: لزوم الطاعة في الجندية، وأن الجندي لو فكر وناقش =لم تستقم العسكرية وربما أدى ذلك لكوارث في الحروب، رغم ذلك فإن أحد أهم أحاديث الطاعة وأنها لا تكون إلا في المعروف =جاء في سياق الجندية والعسكرية؛ ليكون هذا من أهم إصلاحات الإسلام للنظم العسكرية القائمة في العالم.

عن علي رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية وأمّر عليهم رجلًا، وأمَرهم أن يطيعوه، فأجج لهم نارًا وأمرهم أن يقتحموها؛ فهمّ قوم أن يفعلوا، وقال آخرون: إنما فررنا من النار. فأبوا، ثم قدِموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو دخلوها لم يزالوا فيها إلى يوم القيامة، لا طاعة لبشر في معصية الله عز وجل، إنما الطاعة في المعروف".

وهذا يقتضي أن العقل لا ينبغي أن يتوقف عن محاكمة ما يصدر له من أوامر حتى في سياق الجندية؛ ليميز ما يتعلق بالحلال والحرام من غيره، ثم يعرض هذا الذي ميزه على الوحي فلا يطيع في معصية.

ولم يخلق الله بني آدم إلا لعبادته، ولا تستقيم عبوديتهم حتى يتحرروا من كل عبودية لغيره سبحانه، ولا يتم لهم هذا التحرر إلا بأن يستقل نظرهم وتفكيرهم عن الطاعة العمياء، ولا يستقل لهم هذا النظر حتى يستكملوا أدواته، وهذا الاستكمال عملية متتابعة مدة العمر لا ينفك عنها الإنسان، وهو مأمور في كل حال بحسبه أن يعرض ما يؤمر به على الوحي؛ فلا يطيع في معصية بانت له.

ويتوسل بعض التنظيميين لغرضه من نشر العسكرة في التنظيم بدعوى أن أمر القائد ملزم حتى في مسائل الحلال والحرام ما دامت المسألة اجتهادية، وهذا خطأ؛ فالمسائل الاجتهادية فيها خطأ وصواب وحلال وحرام، وموافقة التنظيم أو الحزب لمجرد أنه أمر وإن كان قراره خطأ هو قيمة سياسية علمانية مخالفة للشريعة، التي لا تجيز الطاعة إلا في المعروف، ولو كان قول الحزب سائغًا ما دام أنه خطأ.

فالحقيقية أنه لا فرق بين الخطأ السائغ وغير السائغ ولا فرق بين المسائل الاجتهادية وغير الاجتهادية من جهة وجوب عدم التلبس بما تعتقد خطأه، ومن استبان له الحق لم يجز له تركه وإن كان يُستحب له القيام بهذا الحق بما يقلل فساد الخلاف، ونصوص الشريعة القطعية وعمل السلف هو الدوران مع البينة قطعية كانت أو ظنية، ومصلحة الاجتماع هي الاجتماع على الحق، أما الاجتماع على ما أرى أنه خطأ فمفسدة لا تبيحها الشريعة؛ ولذلك تحرم الطاعة للجماعة الأم جماعة الخلافة إن كانت الطاعة في معصية، ولم تفرق بين معصية قطعية أو ظنية، وهذه المسألة هي أحد الفروق المهمة بين التحزب المذموم والتحزب المشروع.

وتبقى صورة واحدة وهي الخطأ السياسي والإداري الذي لا يدخل دائرة الحلال والحرام؛ كاختيار مرشح معين بين مرشحين متساوين في الشروط الشرعية، أو أمر العضو بخطبة الجمعة في مسجد دون غيره وليس في المسجد المأمور به مانع شرعي =فهذا له تقديرات مختلفة؛ لكنه في الجملة هو القسم المرشح لأن يطيع فيه العضو أوامر القيادة وإن كان يرى خطأها، ما دامت ليست من أبواب الحلال والحرام.

وقول العرب: "كدر الجماعة خير من صفو الفُرقة" هو أصح وأصوب من قول من قال: "كدر الجماعة خير من صفوك وحدك"؛ لأن طلب اللحاق بالجماعة لا يكون لمجرد كونك وحدك دونهم وإنما يكون خوف الفرقة، وقد يجتمع أن تكون وحدك دونها ولا تكون فرقة، وهذا أحسن للدين والدنيا من إطراد طلب اللحاق بها خوف التفرد.

والفرقة لا تكون إلا إن أعرض أحد الفريقين عن البينة بعد ظهورها، أو إن بغى بعضكم على بعض، فأما إن قلتَ من حيث تعلم ولم تعرض عن بينة ولا بغيت على أحد =فلا يكون تركك ما ظهر لك ولحاقك بالجماعة حينها مما يُمدح. ومن تلك الشعبة قول ابن مسعود: أنت الجماعة ولو كنت وحدك.

والحقيقة أن المكونات الاجتهادية النقدية التعليمية داخل الحالة السلفية بالذات تؤدي إلى أن تكون الحالة السلفية طاردة للطبيعة التنظيمية؛ لذلك لا يستقيم للسلفيين إقامة بناء تنظيمي إلا بتخفيف المكون الاجتهادي النقدي التعليمي، أو تخفيف المقتضيات التنظيمية، أو تخفيفهما معًا.

وتطورات الأوضاع مع عوامل أخرى هي وحدها من يحكم أي نسب التخفيف ستكون أكثر: تخفيف المكونات السلفية؟ أم تخفيف المقتضيات التنظيمية؟

ثانيًا: انتشار التبرير والقدرة اللا محدودة على التأويل المستهتر للتصرفات الذاتية.

والفرق بين التبرير الهوائي والترجيح العلمي: أن القلب في التبرير يجري أول شيء نحو العلل والأسباب والمسوغات، التي تجعل القول أو الفعل صحيحًا غير منكر.

أما الترجيح العلمي فهو عملية موازنة طويلة بين مسوغات التخطئة ومسوغات التصويب، وقد تأخذ وقتًا طويلًا ومجهودًا، وما يميزها هو بذل الوسع في مقارنة المسوغات دون القضاء للتخطئة أو التصويب إلا بعد التأني والنظر. ببساطة انظر ماذا يفعل قلبك عندما تسمع أو تقرأ القول أو الفعل، العجلة لمسوغات التصويب مباشرة =تبرير هوائي.

ثالثًا: اختلاط الولاء الديني بالولاء التنظيمي، واختلاط المحبة الفطرية عندهم بالمحبة الشرعية، وتقديم من لا بينة على تقديمه وإبعاد من لا بينة على إبعاده؛ لمجرد الانتماء التنظيمي.

يقول شيخ الإسلام: "لا يفرق بين المؤمنين لأجل ما يتميز به بعضهم عن بعض؛ مثل الأنساب والبلدان والتحالف على المذاهب والطرائق والمسالك والصداقات وغير ذلك؛ بل يعطى كل من ذلك حقه كما أمر الله ورسوله، ولا يجمع بينهم وبين الكفار الذين قطع الله الموالاة بينهم وبينه؛ فإن دين الله هو الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا". [جامع الرسائل (2/319)]

ويقول الشيخ: "وليس لأحد منهم أن يأخذ على أحد عهدًا بموافقته على كل ما يريده، وموالاة من يواليه، ومعاداة من يعاديه؛ بل من فعل هذا كان من جنس جنكيزخان وأمثاله؛ الذين يجعلون من وافقهم صديقًا مواليًا، ومن خالفهم عدوًّا باغيًا؛ بل عليهم وعلى أتباعهم عهد الله ورسوله بأن يطيعوا الله ورسوله؛ ويفعلوا ما أمر الله به ورسوله، ويحرموا ما حرم الله ورسوله، ويرعوا حقوق المعلمين كما أمر الله ورسوله، فإن كان أستاذ أحد مظلومًا نصره، وإن كان ظالمًا لم يعاونه على الظلم؛ بل يمنعه منه.

وإذا وقع بين معلم ومعلم، أو تلميذ وتلميذ، أو معلم وتلميذ خصومة ومشاجرة =لم يجز لأحد أن يعين أحدهما حتى يعلم الحق؛ فلا يعاونه بجهل ولا بهوى؛ بل ينظر في الأمر، فإذا تبين له الحق أعان المحق منهما على المبطل، سواء كان المحق من أصحابه أو أصحاب غيره؛ وسواء كان المبطل من أصحابه أو أصحاب غيره؛ فيكون المقصود عبادة الله وحده وطاعة رسوله؛ واتباع الحق والقيام بالقسط". [مجموع الفتاوي (28/16)]



رابعًا: الضعف العلمي والثقافي والفكري، بسبب استغراق المهام التنظيمية للجهد والوقت، وحرص بعض التنظيمات على الحفاظ على أتباعها في مستوى ثقافي معين لا يجاوزونه.

فكثير من الإسلاميين خاصة التنظيميين مستهلكون تمامًا من قبل قياداتهم في محاضرات ودروس ودورات ومعسكرات، معظمها إنفاق من رأس المال، وستمر السنون وهذا المسكين الذي يقرأ بالكاد كي يلاحق تكليفاته =سيصير بعد سنين قياديًّا من قيادات العمل الإسلامي. وهكذا دواليك، دائرة مفرغة من ضحالة الثقافة والمعرفة مع تصدر جريء.

وبعضهم لا يملك ما يجابه به كلام من يحضهم على إيقاف هذا العبث، إلا فخريات التكاثر التي ما كانت يومًا حجة على القوة النوعية.

خامسًا: بناء العلاقة مع المجتمع على منطق الصياد والسنارة؛ فهو ينفتح على المجتمع بالقدر الذي يسمح له بجذب الأفراد للتنظيم، ونادرًا ما يعجز عن إقامة علاقات اجتماعية متكاملة خارج هذا الإطار.

سادسًا: النرجسية ورؤية الذات، والمفاضلات غير المبنية على أسس شرعية محكمة.

كقول أحدهم: "وأكبر الكيانات داخل التيار السلفي، وأكثرها شمولية في فهم الإسلام وتطبيقه نحن".

وهذه العبارات تخرجنا من مدح فصيل له جهده إلى المبالغة غير الصادقة وغمط الناس، وأمثال هذه العبارات هي بالضبط التي تثير على شبهة التحزب البدعي المحرم، والمختلف صورة وحكمًا عن العمل الجماعي التنظيمي الجائز في الجملة.

سابعًا: وجود حالة من التبعية، تعتمد على سيادة المتبوع على التابع، وتحويله إلى ببغاء مبرر وجندي أمن مركزي، وهذه الحالة تحتاج لأساس يستمد منه المتبوع شرعية سلطته على التابع.

وهنا قد يكون أساس الشرعية دينيًّا فقط؛ كما نجده في شرعية المعصوم عند الروافض، أو شرعية طاعة العلماء أو تاريخ التضحية للدين، وقد يكون أساس الشرعية يرجع للتكافل المادي والمعنوي، أو ما يسمى بشرعية الإنجاز، وقد يكون أساس الشرعية كاريزميًّا؛ حيث يصدر المتبوع نفسه أو على الأقل يراه التابع على أنه أنموذج نادر في المواهب والإمكانات.

والغالب على التيارات الإسلامية هو وجود خلطة من هذه الأسس، التي تشكل حالة الطاعة العمياء، والتبرير الأيديولوجي، وعسكرة الأفكار الموجودة فيهم.

وبعد..

فهذه خلاصة مركزة يمكنك أن تعدها مخطط أفكار حول هذا الموضوع المهم، وأرجو أن أجد متسعًا بعد ذلك لتعميق النظر في هذا الباب المهم.

والحمد لله رب العالمين.

أسلمة السياسة العلمانية

تمرين على خيبة الأمل

طارق عثمان

مقدمة

الثورة في أحد أهم مدلولاتها، تُعبّر عن التغيير الجذري لواقع مجتمعي معين. وإن كان هذا التغيير عامة لصيق الصلة بالمستوى السياسي من المجتمع؛ حيث تدل الثورة على إزالة نظام سياسي معين بطريقة جذرية، قد يصحبها عنف غالبًا، وإبداله بنظام سياسي آخر. [للمزيد عن معنى الثورة وفلسفتها راجع كتاب "في الثورة"، للفيلسوفة الألمانية الشهيرة "حنة أرندت"، وقد صدرت الترجمة العربية له عن المنظمة العربية للترجمة، ومركز دراسات الوحدة العربية، وهي من إنجاز: عطا عبد الوهاب]

إلا أن هذا التغيير في واقع الحال لا يقتصر علي المستوى السياسي، وإنما يمتد لباقي المستويات المجتمعية: الاقتصادية، والثقافية.

وبالتدبر في واقع الثورة المصرية، يمكننا أن نقبض على بعض التغيرات الظاهرة، في المستوى السياسي خاصة، إذ إن التغيير في باقي المستويات المجتمعية يحتاج إلى وقت طويل كي يظهر بجلاء؛ وذلك لكون الثورات يعقبها غالبًا فترات من عدم الاستقرار، الناتج عن عملية إحلال النظام السياسي الجديد، الذي جاءت به الثورة، محل النظام القديم، الذي أسقطته الثورة.

ومن ثم فإن التغيرات العميقة التي تمس كل مستويات المجتمع الأخرى، تستهلك مساحة واسعة من الوقت، كي تتحقق.

في هذا السياق يعتبر وصول الإسلاميين للحكم هو التغير السياسي الأهم الذي انتجته الثورة المصرية.

["الإسلاميون": هو المصطلح العربي المقابل لمصطلح Islamists ويساويه مصطلح "الإسلام السياسي"، الذي يقابله political Islam. وبغض النظر عن مدى دقة هذين المصطلحين، فقد شاع استخدامهما، للتعبير عن الحركات السياسية المنطلقة من (الأيديولوجيا) الإسلامية، والتي تسعى للوصول إلى الحكم، بغرض تطبيق الشريعة الإسلامية. وثمة مصطلح آخر أكثر دقة، ولكنه أقل ذيوعًا، هو: "الحركات الإسلاموية"، ومن ثمة سنستخدم التعبير الأول: "الإسلاميون" اعتمادًا على ذيوعه].



ثمة أبعاد كثيرة لهذا التغيير -أعني وصول الإسلاميين للحكم- تمثل مادة غنية للبحث والدراسة؛ أبعاد تتعلق بطبيعة علاقة الإسلاميين بالسياسة عامة، قبل الثورة وبعد الثورة. وكذلك أبعاد تتعلق بطبيعة خطابهم السياسي، منذ الثورة وحتى الوقت الراهن. وأبعاد تتعلق بآثار انخراطهم في الممارسة السياسية على ممارستهم الدعوية في المجتمع.

في ورقتنا هذه، سوف ننشغل بتحليل (ديناميكيات) التأثير المتبادل، بين الإسلاميين والبيئة السياسية المشتغلين فيها.

بعبارة أكثر تحديدًا سنحاول أن نجيب عن التساؤل التالي:

"هل ستثمر الممارسة السياسية للإسلامين تغيرات في طبيعة البيئة السياسية المصرية، أو طبيعة الفعل السياسي ذاته، أم أن هذه الممارسة هي التي ستثمر تغيرات بنيوية و(أيديولوجية) في طبيعة الإسلاميين؟"

وسننطلق في تحليلنا من فرضية بحثية نروم اختبار مدى قدرتها التفسيرية [المقدرة التفسيرية هو مصطلح صكه د. عبد الوهاب المسيري؛ لاستخدامه بدل مصطلح "موضوعي"، للتعبير عن مدى تمكن فرضية معينة من تقديم تفسير لظاهرة معينة، فثمة فرضيات ذات مقدرة تفسيرية عالية، وأخرى ذات مقدرة أقل] لطبيعة الانعكاسات المتبادلة بين الإسلاميين والممارسة السياسية.

ويمكن صوغ هذه الفرضية كالآتي:

"انخراط الإسلاميين في صلب العمل السياسي، بممارسة الحكم أو المعارضة السياسية، سوف يُنتج تغيرات في طبيعة الإسلاميين "الخطابية" و"الأيديولوجية" و"التنظيمية"، أكثر مما سيُنتج تغيرات في طبيعة الممارسة السياسية نفسها أو طبيعة البيئة السياسية الداخلية والخارجية".

جدل الفكر والواقع: من يُنتج الآخر؟

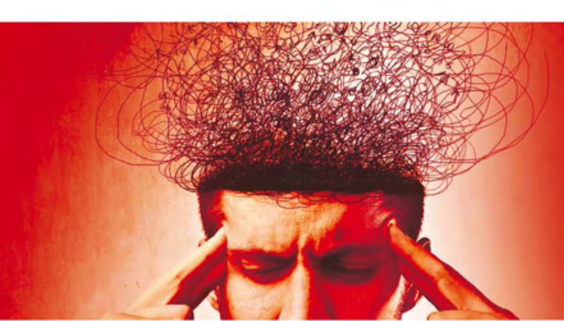
ثمة مذهبان كبيران، تناولا طبيعة العلاقة بين الفكر والواقع، سار كلٌ منهما في اتجاه معاكس للآخر: الأول هو مذهب "المثاليين"، وعلى رأسهم الفيلسوف الألماني الأشهر: "هيجل" (1831–1770). والثاني هو مذهب "الماديين"، وعلى رأسهم الفيلسوف الألماني: "ماركس" (1883–1818). بالنسبة لـ"هيجل" فإن الفكر/الوعي، هو من ينتج الواقع. بينما "ماركس" قد قلب هذه العلاقة؛ جاعلًا الواقع المادي (وسائل الانتاج الاقتصادي، والفوارق الطبقية في المجتمع) هو من يسبق الفكر وينتجه.

يمكننا في هذا السياق أن نتخذ موقفًا وسطًا بين المذهبين؛ فنقول إن ثمة تأثيرًا متبادلًا بين الفكر والواقع، ولا يستقل أحدهما بإنتاج الآخر بصورة تامة؛ كالآتي: المنتمون إلى نسق فكري معين، وينطلقون منه كـ(أيديولوجيا) تشرح رؤيتهم للعالم، في سعي مستمر لإنزال هذا النسق الفكري من سماء النظر والمثال إلى أرض الواقع والتجربة. ومن ثم يُنتج هذا التمثّل للفكر تغيرات في الواقع، كم وكيف هذه التغيرات تحدده الرهانات السوسيو-تاريخية المحايثة لتجربة التمثّل هذه.

فمثلًا الإسلاميون ينتمون للفكر الإسلامي، ويسعون لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في الواقع، من خلال الممارسات الدعوية، والسياسية في المقام الأول. هذا السعي يُؤثر في طبيعة هذا الواقع.

ولكن من ناحية أخرى دومًا يفرض الواقع تحديات على الفكر؛ بمعنى أن الواقع يتسم بالتغير المستمر، وعلى الفكر أن يواكب هذا الواقع، كيما يستطيع التأثير فيه، مواكبة تقتضي أن ينشغل المنتمون له بتقديم تطويرات نظرية في بنيته. ومن ثم يكون الواقع أنتج تغيرات في الفكر.

فمثلًا الإسلاميون مطالبون دومًا بمواكبة الواقع الذي يشتغلون فيه بتقديم غطاء نظري يؤطر شرعيًا متغيرات هذا الواقع، وكذلك يؤطر التغيرات التي تطرأ على طبيعة اشتغالهم هذا. ومن ثم ومع الوقت يكون الواقع قد أسهم في تشكيل بنيتهم (الأيدولوجية) المنطلقين منها.



بهذا نستنتج العلاقة الجدلية بين الفكر والواقع، حيث يسهم كلٌ منهما في إنتاج الآخر، بدرجة أو بأخرى.

انطلاقًا من هذا المهاد النظري يمكننا أن نتساءل عن طبيعة التأثير المتبادل، بين الإسلاميين والممارسة السياسية (حكمًا، ومعارضة) في مصر ما بعد الثورة.

ماذا يريد الإسلاميون من السياسة؟

بطريقة مثالية وتجريدية يمكننا الزعم بأن هدف الإسلاميين من المشاركة في العملية السياسية فيما بعد الثورة هو: استغلال حالة الانفتاح التي أنتجتها الثورة، في مزاحمة القوى المدنية/العلمانية، على البيئة السياسية، بغرض السعي نحو الحفاظ على هوية مصر الإسلامية عامة، والعمل على تمهيد الطريق لتطبيق شرع الله في المجتمع المصري. ولكن ثمة سؤال يقابلنا في هذا السياق: هل بنى الإسلاميون تصورًا كاملًا عن هذا الهدف، وعن آليات الوصول إليه، ضمن (استراتيجية) ناجزة ومدروسة؟

أجادل بأن طبيعة الممارسة السياسية للإسلاميين منذ ثورة 25 يناير وحتى الراهن تنبئنا بالآتي: انخراط الإسلاميين في العملية السياسية لم يكن نابعًا عن رؤية متكاملة؛ فالثورة لم تكن إرادة الإسلاميين، ولكنهم لم يجدوا مناصًا من المشاركة فيها (الإخوان، بعض القوى السلفية). أو الامتناع عن التورط فيها (الدعوة السلفية). ومن ثم لم يكن لدى الإسلاميين عامة أية خطط لليوم التالي لسقوط "مبارك"، وبالتالي كانت البيئة السياسية هي من تتحكم في الإسلاميين لا العكس، أو قل إنهم لم يكونوا مالكي زمام المبادرة، بل كانوا دومًا في موقف رد الفعل لا الفعل.



وعليه يمكننا القول إن الإسلاميين يعرفون ما يريدون من السياسة نظريًّا، ولكنهم لا يملكون الاستراتيجية الناجزة التي تمكنهم من الوصول لما يريدون؛ فقد زُجّ بهم في أتون بيئة سياسية غاية في التعقيد، يكتشفون معالمها يومًا بيوم، ويتخذون مواقفهم فيها كذلك يومًا بيوم.

ماذا أخذ الإسلاميون من السياسية؟

بعد مرور عامين على الثورة يمكننا أن نلحظ النقلة النوعية التي خلفتها السياسة على الإسلاميين؛ فأول رئيس للجمهورية هو عضو مكتب إرشاد جماعة "الإخوان المسلمين"، وأكبر حزب سياسي في مصر راهنًا هو حزب "الحرية والعدالة" الذراع السياسي للجماعة، كما أن القوى السلفية صارت رقمًا مهمًّا في معادلة السياسات المصرية؛ فثمة أحزاب سلفية كثيرة، أهمها -وهو ثاني أكبر حزب سياسي-: حزب "النور"، الذراع السياسي لـ"الدعوة السلفية".

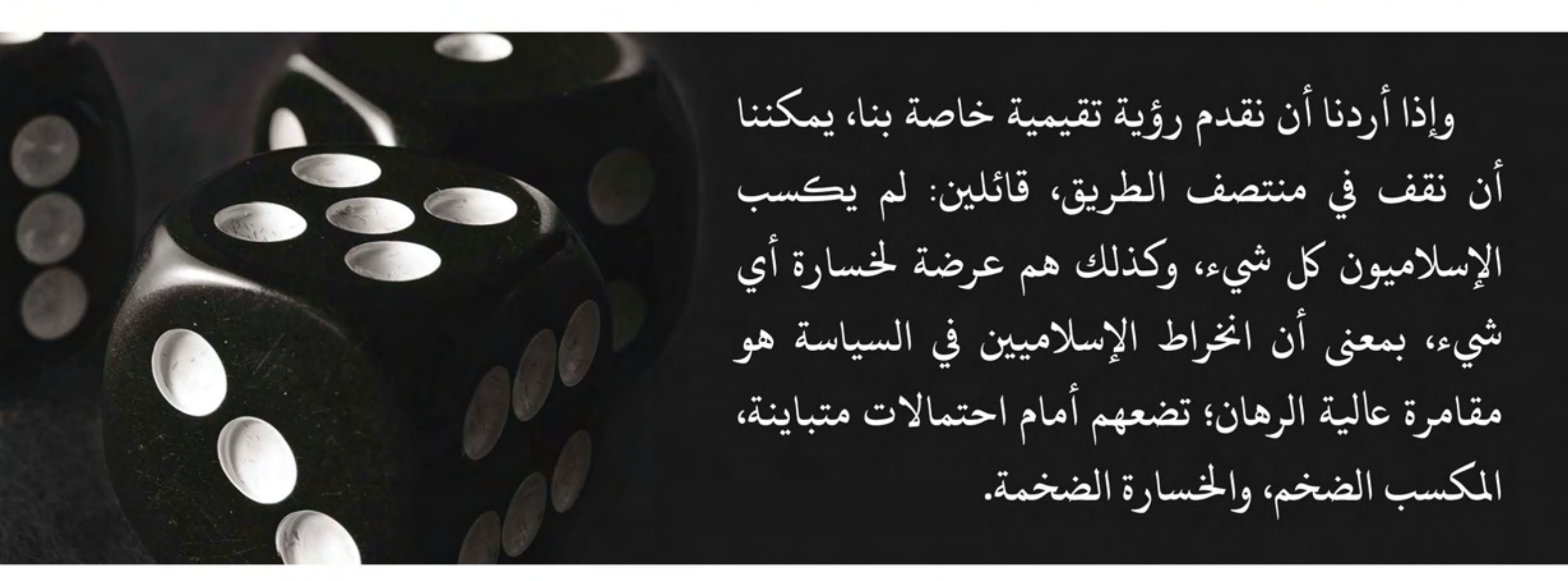
انخراط الإسلاميين في السياسة دفع بهم إلى قلب المجال العام، بعد ما كانوا قابعين في الهامش؛ ولكن في المقابل فهذا الحضور القوي للإسلاميين في المجال العام يجعلهم منكشفين تمامًا أمام الرأي العام، بعد ما كانوا أشبه بسر، لا يسبر أغواره إلا الجهاز الأمني للنظام السابق.

ولكن هل مثّل هذا الحضور السياسي القوي نصرًا للإسلاميين؟

البعض قد يعتبر مجرد هذا الحضور بغض النظر عن نتائجه هو نصر بحد ذاته؛ ولكن في المقابل ثمة قطاعات عريضة من المنتمين للقوى الإسلامية عامة، ولم ينخرطوا رسميًّا في العملية السياسية (بتكوين أحزاب سياسية) يرون أن هذا الحضور أشبه بـ"تقوى بلا مضمون"، فبحسبهم معيار التقييم هو: كم من الشريعة استطاع الإسلاميون أن يطبقوا حتى اليوم؟ واعتمادًا على واقع الحال سيكون الجواب: لا شيء. ثمة وجهة نظر أكثر تطرفًا لا ترى أن هذا الحضور السياسي لم يسهم في تطبيق الشريعة وفقط، بل ترى أنه أضر بعملية التطبيق هذه أيضاً؛ فمواقف الإسلاميين السياسية بحسبهم، نفس مواقف النظام العلماني السابق.

يبدو من هذا الاختلاف أن الصورة مشوشة بشدة فيما يخص تقييم الحضور السياسي للإسلاميين، من قِبل الإسلاميين أنفسهم والمنتمين لهم (بغض النظر عن وجه نظر عامة المجتمع، والقوى العلمانية المعارضة للحضور الإسلامي تمامًا).

ويرجع هذا التشويش في جزء منه إلى: غياب معايير محددة وواضحة لعملية التقييم، وفي جزء ثانٍ يرجع ذلك إلى تعدد الكيانات الإسلامية، وتنوع منطلقاتها الأيديولوجية (إخوانية، سلفية، وجهادية...)، وطبيعتها التنظيمية، مما يجعل من عملية بناء وجهة نظر موحدة تعبّر عن الإسلاميين أمرًا بعيد المنال.



وإذا أردنا أن نقدم رؤية تقيمية خاصة بنا، يمكننا أن نقف في منتصف الطريق، قائلين: لم يكسب الإسلاميون كل شيء، وكذلك هم عرضة لخسارة أي شيء، بمعنى أن انخراط الإسلاميين في السياسة هو مقامرة عالية الرهان؛ تضعهم أمام احتمالات متباينة، المكسب الضخم، والخسارة الضخمة.

ومحددات المكسب والخسارة موقوفة على عوامل شتى، تتعلق بطبيعة البيئة الداخلية التي يشتغلون فيها (سياسيًّا واقتصاديًّا)، وطبيعة علاقتهم بالفواعل الخارجية، وطبيعة علاقتهم مع عامة المجتمع.

وكل هذا يخضع لعامل الوقت، ولا يسوغ بناء تقييم معين اعتمادًا على موقف أو موقفين بنظرة عجلى؛ وإنما لابد من نظرة متكاملة تراعي مختلف الأبعاد التي يتضمنها حضور الإسلاميين في المجال السياسي.

ماذا غيّر الإسلاميون في السياسة؟

انطلاقًا من بحثنا في الطبيعة الجدلية لعلاقة التأثير المتبادل بين الإسلاميين والسياسة، يسوغ لنا أن نتسائل عن مدى التغيير الذي أحدثه انخراط الإسلاميين في السياسة، على السياسة نفسها، وذلك بالبحث في مستويين: الأول يتعلق بالتأثير على طبيعة الفعل السياسي نفسه. والثاني ينصرف إلى التأثير على طبيعة السياسات الداخلية والخارجية المصرية:

١-السياسة العلمانية: امتناع الأسلمة راهنًا.

يمكن اعتبار اللحظة "الميكيافيلية"، هي لحظة تدشين نمط معين من الممارسة السياسية والتنظير السياسي؛ فمبحث السياسة منذ أفلاطون وحتى القرن الخامس عشر الميلادي كان يتم تناوله ضمن المباحث الأخلاقية ومباحث المُثل والقيم، حتى جاء فيلسوف "فلورنسا" (مدينة إيطالية) "نيكولا ميكيافيلي" (1527-1469)، وأخرج السياسة من السياق الأخلاقي، ونزع عنها الغلالة الدينية والقيمية، ليؤسس لطابع واقعي للسياسة، متعلق بالأرض لا السماء، يبحث عن المصالح، ولا يفتش عن المثل والأخلاق. ولعل كتاب "الأمير" (طبع بعد موت "ميكيافيلي" بخمس سنوات)، وهو بمثابة هدية كان قدمها لأمير "فلورنسا" "لارونزو دي ميدتشي"، ينصحه فيه بالممارسات التي تعينه على تقوية سلطانه و إرساء دعائم حكمه.

فصل الفعل السياسي عن القيمة الدينية والأخلاقية، بحيث يكون تحقيق المصلحة السياسية مطلقًا، لا يخضع لأي رقابة قيمية، ولا تخضع الوسائل المستخدمة في تحقيق هذه المصلحة بالتبع لأي معيار أخلاقي أو ديني -هذا هو جوهر العلمانية السياسية.

ومذ ذلك الحين وحتى الراهن انبنى علم السياسة، وكذلك انبنت الممارسة السياسية، على هذه الواقعية، وعليها تأسست الدولة القومية الحديثة، التي تمثل آخر شكل من أشكال التنظيمات السياسية، والتي تشكل النظام الدولي الراهن.

إذن الممارسة السياسية من خلال نظام الدولة الحديثة والنظام الديمقراطي هي ممارسة علمانية مستقرة، وتخبر عنها طبيعة السياسات الدولية الراهنة بوضوح (يمكن النمذجة مثلًا بموقف القوى الدولية والإقليمية، من الثورة السورية).

والسؤال الذي لا مناص من مجابهته الآن :

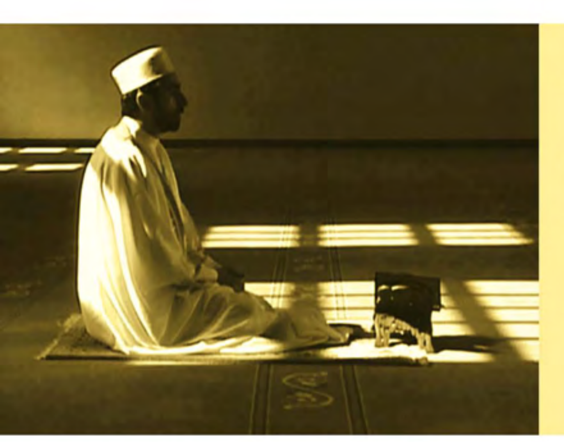
هل انخراط الإسلاميين في الممارسة السياسية سينتج عنه تغيير في الطبيعة العلمانية للممارسة السياسية عبر نظام الدولة الحديثة، والنظام الدولي الراهن؟

ذكرنا آنفًا أن هدف الإسلاميين هو تطبيق النظام السياسي الإسلامي، من خلال الوصول للسلطة السياسية.

ولكن لو تدبرنا في مقولة "النظام السياسي الإسلامي"، بما تتضمنه من بنية نظرية: ولي الأمر، البيعة، الشورى، أهل الحل والعقد، الخلافة الإسلامية، الجهاد، تنفيذ الحدود، ...إلخ، بغض النظر عن تفاصيل الاختلافات الإسلامية ومدارس الفكر السياسي الإسلامي المعاصرة والدراسات النقدية المتعلقة بمقولة "النظام السياسي الإسلامي" يمكننا أن نسأل:

هل الإسلاميون يصدرون في ممارساتهم السياسية منذ الثورة وحتى الراهن من هذه المقولات؟
تدبُّر الخطاب السياسي للقوى الإسلامية ينبئنا أن الجواب هو: "لا".

هل يعني ذلك أن الإسلاميين قد تخلوا عن ذاك الهدف المتعالي: "إقامة النظام السياسي الإسلامي"؟
لا يمكننا أن نجيب بـ"نعم"، ولا بـ"لا" أيضًا، **إذن ماذا نقول؟**



ما يحدث أن الإسلاميين باشتباكهم الفعلي مع البيئة السياسية، تبين لهم أن الأمر مختلف عن الجلوس في المسجد لشرح كتاب "السياسة الشرعية" لـ"شيخ الإسلام"؛ فثمة مسافة واسعة بين قراءة المعتمد السياسي السني، في كتب الفقه، وبين السقوط في بيئة سياسية غاية في التعقيد.

هذا الوضع أثمر نوعًا من أنواع الواقعية في الممارسة السياسية للإسلاميين؛ واقعية تُرجئ الحديث عن المقولات السياسية الكلية القارة في الكتب، والانغماس في الآن والراهن، والتعامل مع السياسة بطريقة يوم بيوم.

إذن مع عدم الإقرار بأن الإسلاميين قد تخلوا عن الحلم الأبدي (الخلافة)، إلا أنه يجوز لنا أن نتخيل أنهم قد أدركوا مدى "مثالية" هذا الهدف، وأدركوا مدى تعقيد الواقع السياسي الذي يشتغلون فيه، ومن ثم تمت عملية "تغييب" لا إرادي للمقولات السياسية الكبرى هذه، والتركيز على ما هو جزئي وراهن، ربما أدركوا مدى صعوبة تضمين خطابهم السياسي هذه المقولات، وقرروا التوقف عن التنظير للدولة الإسلامية المنشودة، التي يسمها "د. وائل حلاق" بـ"الدولة المستحيلة" [عنوان كتاب صدر له مؤخرًا، وهو أكاديمي مسيحي مرموق، من أصول فلسطينية، له ثلاثة كتب عن تاريخ الفقه الإسلامي، يكسر فيها الصورة النمطية للدراسات الاستشراقية عن الشريعة الإسلامية. وهي مترجمة وصادرة عن دار المدار الإسلامي].

غياب المقولات الكلية هذه من الخطاب السياسي للإسلاميين لا ينفي صدورهم في بعض المواقف السياسية عن محددات شرعية (يمكن النمذجة بموقف السلفيين من العلاقات المصرية – الإيرانية).

ولكن هذا ليس محل بحثنا، إذ ما نحن بصدده هو:

صدور الإسلاميين في فعلهم السياسي في كليته، عن رؤية ناجزة تهدف إلى تبديل الطبيعة العلمانية، التي تحكم الفعل السياسي الراهن، في ظل نظام الدولة القومية الحديثة.

مما سبق تبين أنه ليس في الميسور أسلمة الطبييعة العلمانية للممارسة السياسية الراهنة، وذلك يرجع في جزء منه لشرط نشأة الدولة القومية الحديثة، وصيرورة تطورها عبر التاريخ؛ إذ إن الطبيعة العلمانية تشكل أساسًا تنبني عليه [يمكن مراجعة أطروحات الفيلسوف المغربي "طه عبد الرحمن"، المتعلقة بهذا السياق، في نصه "روح الدين" الصادر عن المركز الثقافي العربي] وفي جزء آخر يرجع ذلك إلى عدم تقديم الإسلاميين رؤية سياسية قابلة للتطبيق، يمكن أن تحل محلها، سواء إذا كان ذلك بسبب قصور تنظيري واجتهادي لدى الإسلاميين، أو بسبب طبيعة الشريعة الإسلامية، التي تأبى الاختزال في بنية قانونية صلبة (جادل بهذا "وائل حلاق" في كتابه الأخير: "الدولة المستحيلة").

٢- السياسات المصرية: إرث صعب التجاوز.

أسلفنا القول إنه ثمة مستويان نستكشف من خلالهما طبيعة التغير التي يمكن للإسلاميين أن يُحدثوها في الممارسة السياسية.

- الأول وقد تناولناه، يتمثل في طبيعة الفعل السياسي نفسه، في ظل النظام الدولي الراهن.
- أما المستوى الثاني فيتعلق بطبيعة السياسات الداخلية والخارجية لمصر.

لو تدبرنا أولًا في السياسات الداخلية سنظفر بالآتي:

فيما يخص السياسات الداخلية -ونقصد بها مجمل الأوضاع المجتمعية التي يمكن للدولة أن تؤثر فيها؛ كالوضع الثقافي، والوضع الإعلامي، والوضع الاقتصادي، والجهاز البيروقراطي للدولة- فليس ثمة تغيرات جذرية قد أحدثها الإسلاميون فيها، منذ الثورة وحتى الراهن. ويرجع ذلك في جزء منه إلى عدم تمكن الإسلاميين من إحكام قبضتهم على أجهزة الدولة التنفيذية؛ إذ إن المعارضة العلمانية تقف بالمرصاد لأية خطوات يخطوها الإسلاميون في هذا السبيل، رافعين راية "ضد أخونة الدولة". وفي جزء ثانٍ يرجع ذلك إلى عدم صياغة الإسلاميين لاستراتيجية متكاملة لعملية التغيير هذه.

ولو تدبرنا ثانيًا في السياسات الخارجية، فسنظفر بالآتي:

كما هو الحال في السياسات الداخلية لم تطرأ أية تغيرات مؤثرة على طبيعة السياسة الخارجية المصرية، منذ الثورة وحتى الراهن؛ فالعلاقات مع الولايات المتحدة والغرب عامة لم تتبدل، بل ظلت متسمة بقدر كبير من الصلابة (لدرجة أنه صار من الطبيعي أن نسمع عن دعم الولايات المتحدة للإخوان).

وكذلك لم يطرأ بالتبع تغيير على العلاقة مع إسرائيل. وبالنسبة لإيران فمع أول محاولة لفتح باب العلاقات معها ثارت ثائرة القوى السلفية، وماتت فكرة التقارب مع إيران في مهدها.

ويرجع عدم التغيير هذا في جزء منه إلى وقوع مصر في دائرة استراتيجية مهمة للولايات المتحدة، تتمثل بالتحديد في الحفاظ على أمن إسرائيل. وفي جزء ثانٍ يرجع ذلك إلى طبيعة الانشغال بالبيئة الداخلية لمصر، خاصة المشاكل الاقتصادية.

هذا وثمة ما يجب التوكيد عليه في هذا السياق: **يبدو أن الإسلاميين قد تعلموا الدرس الذي يشرح كون الولايات المتحدة لن تقبل بالإسلاميين حتى يفصحوا عن عزم لا ينكسر على الالتزام بالعملية الديمقراطية، والتعددية السياسية.**

وعليه لابد من تقديم خطاب سياسي يبعث على الطمأنينة، ويؤكد صلاح نية الإسلاميين، تجاه الديمقراطية، وتجاه إسرائيل.

إذن فيما يخص هذا المستوى من التغيير في طبيعة السياسات المصرية لم نشهد أية تغيرات جذرية، مبنية على منطلق شرعي.

نخلص إذن أن الإسلاميين لم يستطيعوا أن يغيروا في طبيعة الممارسة السياسية -بمستوييها- منذ الثورة وإلى الراهن. ولكن في المقابل، هل كانت فرصة السياسة في إمكان تغيير الإسلاميين أوفر؟ أم أنها هي الأخرى قد عجزت عن إحداث تغيير؟

ماذا غيرت السياسة في الإسلاميين؟

التدبر في طبيعة الإسلاميين منذ الثورة وحتى الراهن ينبئنا بأن انخراطهم في الممارسة السياسية قد أحدث فيها بعض التغيرات المهمة، والتي يمكن الإشارة إليها كالتالي:

-تمت عملية "تسيس" كاملة للمنتمين للحركات الإسلامية (فضلًا عن انخراط معظم الكيانات الإسلامية في العمل السياسي، خاصة القوى السلفية)؛ بمعنى أن ثمة اهتمام مبالغ فيه من قِبل هؤلاء المنتمين (خاصة الشباب) إما بالانضمام إلى حزب سياسي، أو حركة سياسية مباشرة. كذلك يتبدى هذا الاهتمام في زيادة نسبة "الكلام السياسي" في مجال التداول (يمكننا النمذجة على ذلك بمدى حضوره في مواقع التواصل الاجتماعي المختلفة). ثمة ميل شديد نحو متابعة كل ما يجري في المجال السياسي، والتعليق على الأحداث السياسية، واتخاذ المواقف السياسية، والتجرؤ على النقد والتحليل. هذا الاهتمام يمثل تحولًا أيدولوجيًّا جذريًّا؛ إذ كانت السياسة أشبه بـ"المحرمات" قبل الثورة، وبعد الثورة مباشرة انغمس الجميع في ممارسة سياسية كاملة (يتبدى هذا بوضوح في حالة السلفيين، أكثر منه في حالة الإخوان المسلمين).

-في مقابل هذا الاهتمام بالسياسي، قلت العناية بما هو دعوي، مقارنة بالأوضاع قبل الثورة، وقبل الانخراط في العمل السياسي. ثمة انقلاب جذري في درجة الاهتمام هذه، إذ كان العكس هو المتحقق قبل الثورة: الاهتمام بالدعوي على حساب السياسي.

حتى الحيز الدعوي الموجود حاليًا، يجري تسييسه هو الآخر؛ بمعنى أن مضمونه بدأ يُخترق بما هو سياسي (لو تدبرنا مثلًا في طبيعة الأسئلة التي تُقدم لداعية ما في محاضرة له، سنجد أن معظمها ذو طابع سياسي، وليس دعوي أو شرعي).

-انخراط الإسلاميين في العملية السياسية مع الوقت يعلمهم التحرر من (دوغمائية الأيديولوجيا)، ليتبنوا خطابًا مرنًا ومطاطًا، تجف فيه المضامين الشرعية، وتزدهر المضامين السياسية والمصلحية، ممارسة السياسة تلزمهم بذلك، فمثلًا لو تدبرنا التبريرات التي يقدمها حزب سياسي منطلق من (أيديولوجيا) إسلامية لموقف سياسي معين قد اتخذه، سنجدها مفعمة بلغة السياسة، بينما يغيب عنها أية مضامين شرعية.

غياب هذه المضامين الشرعية في بنية الخطاب السياسي للإسلاميين يقلل الفوارق بينهم وبين القوى السياسية العلمانية/المدنية، هذا يترتب عليه أن يفقد الإسلاميون خصوصيتهم، ويتحولون تدريجيًّا إلى قوى سياسية محضة، متحررة من المنطلقات الأيديولوجية.



-أثرت الممارسة السياسية في الإسلاميين أيضًا في الأبعاد التنظيمية؛ حيث دفعتهم للتمايز أكثر، بتشكيل الأحزاب والحركات السياسية المختلفة، مما يفصح عن الاختلافات البينية للإسلاميين. علمتهم الممارسة السياسية أن يكونوا أكثر تنظيمًا ومؤسسية؛ فمثلًا فرض وصول الإخوان المسلمين للحكم أن يعيدوا تنظيم أنفسهم بما يمليه الوضع الجديد؛ فثمة مؤسسة رئاسة سيكون لها أطر تنظيمية خاصة، تتطلب استحداث طرق جديدة في العمل، وثمة حزب سياسي كبير ينبغي أن تنضبط علاقته مع الجماعة الأم.

وكذلك الحال في الكيانات السلفية، إذ تعلمت أن قدرتها التنظيمية العالية ستسهم في تقوية حضورها السياسي (يمكن النمذجة بـ"الدعوة السلفية" التي يبدو أنها عزمت على بلورة كيان تنظيمي، يقارب التنظيم الإخواني).

مما سبق يتبين أن السياسة قد استطاعت أن تحدث حزمة من التغيرات (الأيديولوجية، الخطابية، والتنظيمية) في طبيعة الإسلاميين.

خلاصة

حاولت هذه الورقة أن تقارب طبيعة التأثير المتبادل بين الإسلاميين والممارسة السياسية، انطلاقًا من مهاد نظري ينبني على جدلية العلاقة بين الفكر والواقع؛ إذ جادل الباحث بأن ثمة علاقة تأثير متبادل بينهما، وأن علاقة التأثير لا تسير في اتجاه واحد، من الواقع إلى الفكر (ماركس)، أو من الفكر إلى الواقع (هيجل).

لبحث طبيعة التأثير المتبادل هذه بين الإسلاميين والممارسة السياسة، تناولنا الهدف المفترض من الممارسة السياسية للإسلامين، ثم قاربنا حدود الإنجاز الذي تحقق عبر هذه الممارسة حتى الراهن.

ثم انطلقنا لنختبر مدى صحة فرضية بحثية، تجادل بأن التأثير الذي أحدثته الممارسة السياسية في طبيعة الإسلاميين يفوق التأثير الذي أحدثه/سيحدثه الإسلاميون في طبيعة الممارسة السياسية. وقد قدمنا تحليلًا يؤكد صحة هذه الفرضية، فطبيعة الدولة القومية الحديثة انبنت على أسس علمانية، صاحبتها منذ التأسيس حتى النظام العالمي الراهن. والمشاركة السياسية عبر هذا النظام من العسير أن تتجاوز هذا الطابع العلماني.

ومن ناحية ثانية لا يملك الإسلاميون نظرية سياسية مغايرة تتأسس على بنية إسلامية، يمكن أن تحل محل الممارسة السياسية العلمانية، ومن ثم نجدهم قد انخرطوا بكل ما أوتوا من قوة في العملية الديمقراطية، بلا أية استراتيجية تتقصد تغيير الطابع العلماني للممارسة الديمقراطية.

وعلى أساس هذين السببين: **طبيعة النظام السياسي الراهن، وقصور الإسلاميين، سيكون عسيرًا أن تنتج ممارسة الإسلاميين للسياسة تغيرًا في طبيعة الفعل السياسي.**

وكذلك الحال في طبيعة السياسات المصرية، الداخلية والخارجية، سيكون من العسير أيضا إحداث أية تغيرات جذرية فيها، نظرًا لمكانة مصر (الجيو-استراتيجية)، ولعدم بلورة الإسلاميين لسياسة خارجية واضحة، لانشغالهم بالوضع الداخلي، والأزمات الاقتصادية.

من هنا يبدو أن الإسلاميين بحاجة للتمرن على "خيبة الأمل" من إمكان إحداث تغيرات جذرية على طبيعة الفعل السياسي ذاته، والسياسات المصرية، بفضل مشاركتهم في العملية السياسية.

وعليه: **على الإسلاميين أن يضعوا حدودًا لما يمكن أن يكسبوه، وكذلك ما يمكن أن يخسروه من المشاركة السياسية.**

وفي سياق حسابات المكسب والخسارة هذه ينبغي التوكيد على أن ربط الممارسة السياسية بإمكان تحقيق ما يُسمى بـ"المشروع الإسلامي" بتطبق شرع الله في المجتمع المصري =أمر لا بد من الحذر منه.

ومن ثم يلزم الإسلاميين تقديم تنظير سياسي قوي، يفسر مشاركتهم في العملية السياسية؛ ببيان مدى فاعليتها في تحقيق مشروعهم الإصلاحي المتكامل، الذي هو دعوي بالأساس.



ينبغي أن لا تسحب السياسة الإسلاميين من المجتمع، فيتم تحديد هويتهم بأنهم مجرد فواعل سياسية، كباقي الساسة، وإنما ينبغي أن تظل هويتهم تتحدد بوصفهم دعاة إلى الله.

وأخيرًا ينبغي أن يحذر الإسلاميون من "علمنة" الممارسة السياسية الإسلامية، بعد تواضع الأمل في "أسلمة" الممارسة السياسية العلمانية، حتى لا تكتمل "خيبة الأمل".

التجربة الإسلامية السودانية نموذج لم يكتمل

محمد توفيق

لعل من الواضح في سياقات الحالة السياسية السودانية المعاصرة أن بنيتها (السوسيو-سياسية) منذ نشأتها المستقلة إلى الآن تتسم بطبيعة التقلب والاضطراب المستدام، وذلك ينسحب على حالة مختلف التوجهات و(الأيديولوجيات) التي وصلت كياناتها لسُدة الحكم، بيد أن ما يعنينا هنا هو استكناه مآلات حقبة ما بعد الثورة الإسلامية -ثورة الإنقاذ- وتحليل مضامينها وتقييم نتائجها للخروج بتصور موضوعي عن تلكم التجربة.

الجدول التالي يوضح الأحداث السياسية المتعاقبة على النظام السياسي السوداني في العصر الحديث [بتصرف من "تاريخ السودان المعاصر"، روبرت أو. كولينز، و"التطورات السياسية في السودان المعاصر 2009-1953 دراسة تاريخية وثائقية"، د. سرحان غلام، و"السودان"، ممدوح عبد المنعم]:

الحدث	التاريخ
الحكم التركي - المصري	1821
الثورة المهدية	1899-1885
الحكم البريطاني - المصري	1956-1899
بداية النظام البرلماني (الأزهري ، عبد الله خليل)	1956
مسودة دستور إسلامي مقدمة من الأحزاب الإسلامية (المحاولة الأولى)	1957
انقلاب عسكري (الفريق إبراهيم عبود)	1964-1958

الحدث	التاريخ
محاولة انقلاب عسكري (العميد محي الدين أحمد)	مارس 1959
محاولة انقلاب عسكري (العميد عبد الرحيم شنان)	مايو 1959
محاولة انقلاب عسكري (المقدم علي حامد كبيدة)	نوفمبر 1959
الثورة الشعبية (حكومة سر الختم)	1964
مسودة دستور إسلامي (المحاولة الثانية)	1968-1967
انقلاب عسكري (نميري) بداية " النظام المايوي "	مايو 1969
محاولة انقلاب عسكري (الرائد هاشم العطا) حيث تم القبض على نميري لأيام ثم عودته لسدة الحكم ثانية	يوليو 1971
بداية تحول نميري نحو الإخوان المسلمين	1971
محاولة إدخال الدين في الدستور	1973
محاولة انقلاب عسكري (العقيد حسن حسين)	سبتمبر 1975
محاولة انقلاب (صادق المهدي - الشريف الهندي - مجندي الفيلق الإسلامي - الأنصار في دارفور) يقال إنه مدعوم من ليبيا والاتحاد السوفيتي وبمساعدة الإخوان المسلمين	ربيع 1976
بداية تطبيق الشريعة (محاكم العدالة الناجزة)	سبتمبر 1983
محاولة كتابة دستور إسلامي	1984
إضراب عام وسقوط نميري ونفيه إلى القاهرة	إبريل 1985
حقبة الصادق المهدي (تعاقب خمس حكومات)	1985
انقلاب البشير (ثورة الإنقاذ) وإيقاف العمل بدستور 1986	يونيو 1989
جعل الشريعة في الدستور هي المصدر الوحيد للتشريع	1998

والحاصل أن التجربة السودانية لتطبيق الشريعة تتقاطع فيها عدة جوانب سياسية واجتماعية وقانونية وشرعية، وكما تقتضي مسالك التحليل المنهجي فإنا نتخذ جملة من الأدوات المنهجية ما قبل التحليلية لتقييم التجربة وهي كالتالي:

- توصيف الحالة:

تجربة تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان هي ظاهرة فكرية وسياسية بالأساس، لكنها تتقاطع بشكل كبير مع مجالين آخرين، أحدهما المجال القانوني والآخر المجال الفقهي.

ويتداخل معها ضمنيًّا في المجال السياسي علم الاجتماع السياسي وعلم النفس السياسي، وفي المجال القانوني الفقه الدستوري، وفي المجال الفقهي علما أصول الفقه والقواعد الفقهية.

ففي المجال السياسي تتعلق الظاهرة بالسلطة الحاكمة ونوعها وممارساتها وبنيتها الهيكلية والذاتية وفلسفتها و(أيديولوجيتها)، وكذا الطبقة المحكومة ونوعها وتفاعلاتها مع السلطة ودرجة وعيها السياسي وفوارقها الإثنية وتركيبتها العرقية.

بينما في المجال القانوني، ينظر في المسار الدستوري الذي سارت عليه البلاد وصياغاته وصراعات واضعيه وردود أفعال معارضيه على مر التجارب المختلفة لوضع دساتير البلاد.

وعلى الجانب الفقهي، فإن علمي أصول الفقه والقواعد الفقهية يشكلان مرتكزًا أساسيًّا ترتكز عليه لجان صياغة الدساتير والقوانين، كما أنهما يمثلان منهجًا في الاستنباط والاستقراء والاستدلال لا يمكن بحال العزوف عنهما خاصة في أبواب الأحوال الشخصية والأسرة.

البنية المفاهيمية:



أ- النسق العسكري والمجتمع:

يُعنى هذا المفهوم بتفصيل العلاقة بين النسق الاجتماعي العسكري وتدخلاته في شئون المجتمع، والنسق العسكري يتمتع بثلاث مزايا أساسية تمايزه عن غيره من الأنساق الاجتماعية الأخرى وهي: التنظيم الدقيق، واحتكار القوة المتمثلة في الأسلحة والمعدات العسكرية، والدعم المادي الحكومي المتزايد.

وتأخذ علاقة النسق العسكري بالمجتمع عدة أشكال منها: النفوذ العسكري، والمشاركة السياسية، والضبط/التحكم العسكري فوق السياسي. بينما يتصف نوع التدخل العسكري تبعًا لمدى تداخلاته السياسية والاقتصادية في نظيراتها المجتمعية كالتالي:

نوع التدخل:	معتدل	وصي	حاكم
مدى القوة:	قوة معارضة	ضبط حكومي	حكم مسيطر
الأهداف السياسية والاقتصادية:	يبقون الوضع كما هو.	يبقون الوضع كما هو أو يصححون القصور أو يطبقون شيئًا جديدًا.	يؤثرون في الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ويرتكز العسكريون على عدة أسباب تُسوغ تدخلاتهم في الشئون المجتمعية وهي كما يلي:

-أن الحكومة المدنية فشلت في تحقيق الأهداف التي يرجوها الشعب.
-أن الحكومة المدنية قامت بأفعال غير قانونية تتعارض مع المبادئ الدستورية.
-أن الجماعات القائمة تصرفت بما يهدد الأمن الداخلي للبلاد، وشجعت على العنف وعدم الاستقرار السياسي.
-أن الحكومة تبنت سياسات أدت إلى الانهيار الاقتصادي.
-أن الحكومة قد فشلت في تخطيطها لبرامج الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي.

ب- نظام الحزب الواحد:

في بعض الحالات تشبه الأنظمة الحزبية في العالم الثالث نظيراتها تلك في الغرب، حيث تقدم درجة من الخيار الانتخابي والمعارضة السياسية والمساءلة أمام الجهات المعنية، بينما ظهر نقيض ذلك في حالات أخرى وهو نظام الحزب الواحد والذي يعتبر انعكاسًا للشكل (الأوتوقراطي) للحكم، وتستمر حكومات بعض أنظمة الحزب الواحد في السلطة باستخدام أساليب عدة منها: التدخل في القضاء، ووسائل الإعلام، والتلاعب في الاقتراع، واستخدام العنف والإرهاب الأمني أو العصابي ضد المعارضين [بتصرف من "كيف نفهم سياسات العالم الثالث" ، ص 268- 278 ، تأليف: بي.سي.سميث].

ج- أيديولوجيا الحزب:

في معظم أنحاء العالم الثالث تستمد الأحزاب السياسية -في حالة السماح لها أمنيًّا- (أيديولوجياتها) من الدين أكثر من الأيدويولوجيات الغربية ذات الطابع المادي، والتي كان من المتوقع أن تسيطر على السلطة في كثير من المجتمعات بعد الاستعمارية، جاءت هذه النتيجة محصلة لمحاولات الدول الاستعمارية (يدلل على فشل هذه المحاولات ولو بعد عشرات السنين إنتاجها لحالة "الاحتقان الإسلامي"، والذي آل إلى الحقبة "الإسلامية" ما بعد الثورية التي تعيشها دول الربيع العربي الآن) نشر الاشتراكية والشيوعية والرأسمالية في الدول التي غادرتها، وذلك بهدف إبقاء مصالحها هناك. [بتصرف من "كيف نفهم سياسات العالم الثالث" ، ص263-262]

د- النخب والطبقة:

في الحالة السودانية يتمظهر هذا المفهوم بشكل واضح من خلال محاولات الحكومة معالجة الميول الانفصالية للجنوب من خلال تحالفات ومعاهدات مع النخب الجنوبية؛ وذلك بغية احتواء أية جنوح نحو الانفصال، ويعنى المفهوم بتوافر عوامل القوة الاقتصادية والسياسية لنخب الأقلية، التي بدورها تتحكم من خلال هذه العوامل في حجم المكاسب التي يمكن جنيها من الحكومات القومية.

هـ-الاستقرار وعدم الاستقرار السياسي:

تستخدم جملة من المؤشرات لتبين كلتا الحالتين في النظام السياسي منها: تغير الفواعل التنفيذيين داخل النظام، وعدد الوفيات الناتج عن عنف المجموعات الداخلية لكل مليون نسمة، والعدد الإجمالي لأحداث العنف، ومتوسط أعمار الحكومات ومدى دستورية قراراتها، والانقلابات والعنف الانتخابي والاغتيالات السياسية. [السابق، ص 431-433]

تحليل التجربة:



حكم العسكر السودان أكثر من ثلاثين عامًا، بينما لم يتجاوز مجموع أعمار الحكومات المدنية العشر سنوات، وهذا يمثل دلالة قوية على الطبيعة الغالبة للسلطة الحاكمة في السودان، والتي يغلب عليها النسق العسكري على الطابع المدني، ومن ثم فإن السلطة العسكرية الحاكمة تتخذ مستويين من مستويات تدخل النسق العسكري في الشأن المجتمعي؛ أحدهما: مستوى النظام الوصي، والآخر: مستوى النظام الحاكم.

بيد أن ثورة الإنقاذ أنتجت نوعًا جديدًا من السلطات التي يمكن وسمها "بالسلطة الفكرية أو المرجعية" والتي تمثلت في الدكتور حسن الترابي، وبما أن ظاهرة "عدم الاستقرار السياسي" كانت ملازمة -بمؤشراتها المعتبرة- للنظام السياسي السوداني منذ مهد استقلاله حتى ثورة الإنقاذ.. فكان من اللازم أن تستمر هذه السمة مع النظام الجديد بدرجة ما بعد الثورة؛ فالطبيعة (السوسيولوجية) للنسق العسكري المتمثل في عمر البشير ظلت متغولة بل ومحتكرة للشئون المجتمعية، وذلك بالشواهد التي ذكرناها آنفًا، ومثلت المرجعية الفكرية لحسن الترابي خطًّا موازيًا للسلطة؛ فتداخلت السلطات بشكل متشابك ومعقد، حتى آل هذا التداخل لانفصال الترابي عن التجربة/النظام، الأمر الذي عنى ارتباطًا مخلًا بمسار التجربة الإسلامية بالسودان. فالترابي مثَّل على طول الخريطة الفكرية السودانية وعرضها ركنًا ركينًا في عضد الحركة الإسلامية ["المدرسة الترابية بين السياسة والفكر وبين السودنة والعالمية الإسلامية .. التجربة والمصائر" المحبوب عبد السلام]، وتزايد أثره حتى بلغ منتهاه عقب ثورة الإنقاذ.

بينما تشير الدراسات ["الحكم الإسلامي من دون الإسلاميين"، عبد الوهاب الأفندي] إلى حالة الاضطراب في تصور المشروع الإسلامي خلال الأنظمة المتعاقبة، حيث يراه البعض ضمن مشروع الأممية الإسلامية، بينما يراه آخرون مشروعًا وطنيًّا ضمن الهوية السودانية.

وجاءت إشكالية "انصهار الحركة في الدولة" كظاهرة مستحدثة أنتجتها التجربة السودانية دونما سابقة لتزداد التجربة تعقيدًا، دلالة ذلك كانت في طريقة انعقاد المؤتمر السابع للحركة الإسلامية السودانية أغسطس 2008م، والأجواء الروتينية التي سادته والنتائج المتوقعة لأعماله، وراحت الانتقادات من داخل الحركة ومن خارجها تتراكم على خلفية المؤتمر، يصف ذلك الدكتور عبد الوهاب الأفندي قائلًا: "هناك إسلاميون ولكن ليست هناك حركة إسلامية؛ بل وليست هناك حركة من أي نوع، وما نراه الآن هو جهاز حكومي لا أكثر". وأضاف أنه من غير المعقول أن يتداول خمسة آلاف فرد شؤون الحركة في ثلاثة أيام فقط، وهذا الرأي يجد ذيوعًا بين المنتسبين السابقين للحركة الإسلامية؛ إذ يرون أن الحركة قد أصبحت تابعة للدولة منذ خروج الترابي في 1999م. ["مراجعات الحركة الإسلامية السودانية" ، ص 86-85]

ويضاف في إطار المجال السياسي لتحليل التجربة موقفها من الديموقراطية وكيفية التعاطي معها، وهنا يُسأل الترابي عن موقفه من الديموقراطية فيجيب:



"إن هدف الفكر الإسلامي والحركة الإسلامية العودة بالأمة إلى نقاء المجتمع الأول، والانتقال بها من التمزق والشتات إلى الوحدة والانسجام... ولو نزلنا إلى النظام السياسي فهو تقريبًا محاولة للربط والبدء بما هو ابتلاء وقدر من تباين المناسك والأعراف، ورد إلى أصل الوحدة بالدين لا بوسيلة القهر"

ويقول أيضًا:" أي داعٍ لكي يقلد المسلمون هذه الصور، وأن يخجلوا من رفضها مهما كانت التسميات جذابة أو سائدة مثل الديموقراطية أو التعددية الحزبية؟ كل هذه النظم لا تعبر عن مضمون الإسلام وهو التوحيد والنظرية التوحيدية السياسية، ولكن الذي يعبر عنه هو نظام يقوم أولًا على الإيمان منطلقًا من سيادة الشريعة كدستور في الحياة السياسية العامة، وثانيًا على الحرية رمزًا لعقيدة التوحيد؛ حيث ينبغي أن يكون كل فرد متجردًا لله".[السابق، ص 97-96]

ويقول أيضًا: "وقد تنتهي الديموقراطية إلى أن تكون شعارًا وحسب، تبدو صورها في الأشكال والتقريرات الدستورية، والواقع السياسي يكذب ذلك، ذلك أن الدستور بصوره وزخارفه المشهورة غدا زينة دولية، وما من دولة تريد مكانًا في محافل العالم ووجاهة في أسواق الدعاية الدولية إلا لزمها أن تتزيًا علَمًا ونشيدًا وشعارات ديموقراطية، وتتخذ المراسم والهيئات التي تشارك في اتحاد البرلمانات الدولية ولجان حقوق الإنسان ونحو ذلك من الكيانات التي تمثل الديموقراطية ..

خلاصة المقصود أن الموقف الأوفق من استعمال الكلمات الوافدة رهن بحال العزة والثقة أو الحذر والفتنة، أما وقد تجاوزنا مرحلة الغربة وغلبة المفهومات الغربية بكل مضامينها وظلالها فلا بأس من الاستعانة بكل رائجة تعبر عن معنى، وإدراجها في سياق الدعوة للإسلام، ولفّها بأطر التصورات الإسلامية حتى تسلم لله وتكون أداة تعبير عن المعنى المقصود بكل أبعاده وملازماته الإسلامية، عندئذ يقال إن المعاني أهم من المباني أو العبرة ليست بالصور والألفاظ إنما بالمعاني والمقاصد". ["في الفقه السياسي الإسلامي"، ص145-140، د.حسن الترابي].

وبتحليل مضمون النقول السابقة يستبين لنا عدة أمور:

-المضمون الإسلامي الصريح والأصيل.

-البنية المنطقية والأصولية الصحيحة جزئيًّا.

-التباين مع الواقع المحيط عالميًّا؛ فانتقال الترابي من مرحلة الغربة إلى مرحلة العزة يمكن اعتباره "انتقال شعوري"، لم يكن له على أرض الواقع ثمة دلالات.

كما أن هناك ثمة إشكالية فكرية مثلت عائقًا كبيرًا أمام التجربة الإسلامية السودانية، وهي استصحاب "التصور اليقيني" داخل العقل الإسلامي السوداني، والذي يعني إطلاق الصواب على كل ما في جعبة الحركة الإسلامية من فكر وطروحات، مما يستلزم شيئًا من الإقصاء لما دونها/لمعارضيها، الأمر الذي استتبعه ممارسات ومواقف شانت التجربة برمتها. وهنا يصفها الطيب صالح (أديب وروائي سوداني معروف، والنقل من "وطني السودان"، ص184) قائلًا: "إن النظم اليقينية دائمًا تجيء بخارطة جاهزة للمستقبل، لا نستطيع إنجازها بطبيعة الحال، إنما يحدث شيء مختلف كلية".

أما ما يتعلق بالبنية الفكرية وما تتطلبه من تأصيل وتنظير، ولزوم اتسامه بالإحكام والشمولية والواقعية والتجدد والتفاعل مع الواقع بشكل دائم؛ فقد حازت التجربة الإسلامية السودانية قدرًا من التميز والريادة فترة من الزمن، ثم ضعفت بفعل "ضرورات الدولة" التي أصبحت غلّابة؛ فالقائمون على التأصيل والتنظير شغلوا بالواجبات اليومية للدولة، وخروج الترابي من منظومة الحكم زاد العبء الفكري التأصيلي على الحركة الإسلامية، وباتت التجربة تجابه نوازل فكرية وسياسية تتهدد استقرارها واكتمالها.

وعلى الجانب القانوني والدستوري، فقد كانت التجربة السودانية في صياغة القوانين الإسلامية سباقة ورائدة، فجل التجارب والمحاولات التي سبقتها أو لحقتها لم تتجاوز طرح نماذج لدساتير إسلامية، ولم يكن هناك صياغات معمقة لنصوص قانونية تنفيذية كتلك التي في النموذج السوداني، إلا من مسودات وضعت بناء على رغبة رؤساء بعض الدول الإسلامية دونما تطبيق من الأصل، أو من غير تطبيق طويل المدى يتيح الفرصة لتفاعل القوانين مع مجتمعاتها، وبالتالي تعديل وتطوير الصياغات وسد الثغرات القانونية التي يمكن أن تظهر عند التطبيق، وهذا الذي فاقت به قوانين السودان غيرها من القوانين.

كما أن مشاريع الدساتير الإسلامية الأربعة التي طرحت في عمر البناء الدستوري للسودان قد أعطت شيئًا من الخبرة لواضعي تلك المشاريع، الأمر الذي أضفى مزيدًا من الإحكام الدستوري على الدستور الإسلامي هناك.

وعلى الجانب الفقهي، تظهر في صياغات القوانين الإسلامية متانة أصولية وفقهية تميزت صياغاتها بالآتي [مستفاد من مقدمة "تطبيق الشريعة في السودان بين الحقيقة والإثارة"، د. المكاشفي طه، ص14]:

- كسر طوق المذهبية والتقيد بمذهب معين والأخذ بالاجتهادات التي تلبي حاجات العصر.
- سهولة تناول الأحكام وتطبيقها بعد صياغتها في شكل مواد؛ لأنه يصعب على القاضي ويشق عليه أخذ الحكم في المسائل المبعثرة في بطون كتب الفقه العديدة، وهذا مما تميزت به قوانين السودان حيث كانت الصياغات القانونية المبنية على القواعد الفقهية والأصولية والموزعة على جل الأبواب القانونية سباقة لتغطية الحاجات القانونية المختلفة.
- إزالة الاضطراب والفوضى والغموض في الأحكام المختلفة، فقد يأخذ قاضٍ بقول راجح ويأخذ آخر بقول مرجوح، فمن هنا يحدث الاضطراب في الأحكام في المنطقة الواحدة وقد يحدث في الواقعة الواحدة، وهو ما استدركته القوانين السودانية.
- توفير الوقت للقاضي والمتقاضين؛ حيث تكون السرعة في البت في المسائل المعروضة نسبة لسهولة الحكم، مع معرفة الأحكام ووضوحها للناس.

وعلى سبيل المثال نجد في "قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة 1991 م" جملة من المبادئ الفقهية التي يستصحبها القاضي عند تطبيق القانون:

أ. الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حرامًا، أو حرم حلالًا.

ب. اليقين لا يزول بالشك.

ج. الأصل:

أولًا: بقاء ما كان على ما كان.

ثانيًا: براءة الذمة.

ثالثًا: في الصفات العارضة العدم.

د. العادة محكّمة.

هـ. الساقط لا يعود.

و. التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.

ز. إعمال الكلام أولى من إهماله.

ح. ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله.



ط. لا ينسب إلى ساكت قول، لكن السكوت في معرض الحاجة بيان.

ي. الإشارات المعهودة من الأخرس كالبيان باللسان.

ك. من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه.

ل. من سعى في نقص ما تم من جهته فسعيه مردود عليه.

م. الضرر يزال.

ن. يستعان بأهل الخبرة في معرفة السلامة والأهلية وعوارضهما. [للمزيد من نصوص القوانين السودانية راجع موقع "قوانين السودان" وموقع "الموسوعة السودانية للأحكام والسوابق القضائية"]

فمن حيث الجملة، احتوت القوانين الإسلامية على جملة من القواعد الفقهية والأصولية تدلل بوضوح على البنية الإسلامية المتينة لهذه القوانين، كما أن فروع القوانين وفصولها قد لاقت ذات الخدمة، وكذا جل الأبواب والفصول التي تم استخدام المصطلحات الشرعية فيها بشكل متوائم مع الواقع ودونما مفارقات إلى حد كبير.

والخلاصة أن التجربة السودانية في تطبيق الشريعة بمجالاتها الثلاثة السالفة الذكر قد واجهت معوقات داخلية وخارجية آلت مجتمعة إلى عوزٍ بيّن في بناء التجربة، الأمر الذي جعل التجربة منقوصة حتى يومنا هذا، بالإضافة لطبيعة الممارسات السياسية والاجتماعية للحكم العسكري، والذي تغلَّب -بحكم خصائص نسقه (السوسيولوجي)- على الطبيعة الإسلامية؛ في تطبيق العقوبات، وتغيير المنكرات، وسلوك طرق التوجيه والإرشاد والمتسمة بالرأفة واللين والمرونة.

كما أن الشتات الذي دبَّ في صفوف الحركة الإسلامية ساعد بقوة على تأخرها وتأخر مشروعها الإسلامي في السودان.



رفقاً بالعلماء

البشير عصام

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه.

أما بعد:

فإن علماء الشريعة هم ورثة الأنبياء، يقومون مقامهم في تبصير الناس بمواقع الغواية، وإنارة الطريق إلى معارج الهداية. حاجة الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب، بل من حاجتهم إلى الهواء الذي به قوام حياتهم؛ إذ حفظ الأديان مقدم على حفظ الأبدان. وأثرهم في سلوك الأمة على طريق الفلاح، كأثر الحادي الذي يبث الحماسة في النفوس، والهادي الخرّيت الذي يجنّب القافلة السالكة أن تضل الطريق!

ومن هنا كان احترامهم من احترام ما يحملون من العلم الشريف، دون إفراط ولا تفريط. وإن يقع منهم الخطأ - وهو وارد عليهم اتفاقا - فليكن النقد البناء، لغرض الإصلاح والتقويم، لا للهدم والتشفي!

عين السخط

إلا أن كثيرًا من المنتقدين صاروا يمارسون "هواية" النقد المنهجي، الذي لا يبقي من كرامة العلماء ولا يذر، ولا يعرف لغلطهم - إن ثبت - تفسيرًا، ولا يقبل منهم عذرًا.

فمهما يوجدْ من عيب في السياسة أو المجتمع أو التعليم أو الأخلاق أو غير ذلك يكن سببه العلماء .. وكلامهم إن تكلموا .. وسكوتهم إن سكتوا!

وعين السخط التي تبدي المساوئ وتضخمها تترصد العالم المسكين في كل حركة أو سكنة:فإذا ضحك، قالوا: كيف تضحك والأمة تذبح؟ وإذا عبس، قالوا: تنفير الناس قبيح، يا شيخ!

وإذا تكلم في أحداث السياسة، قالوا: ذاك مستنقع آسن، كيف تلجه؟ وإذا هجرها، قالوا: فقيه حيض ونفاس!

وإذا أفتى في كل نازلة، قالوا: عنده إسهال في الفتوى. وإذا سكت عن بعض القول، قالوا: خان المسلمين عند الحاجة إليه!

وإذا تكلم في العقائد، قالوا: مالك تحيي رميم الخلافات والطوائف! وإذا تكلم في غير العقيدة، قالوا: التوحيد أولًا، يا شيخ!

وإذا استعمل وسائل الدعوة الحديثة، قالوا: هذه صبيانيات، وتشبه بالكفار. وإذا استمر على دروسه بالطريقة القديمة، قالوا: جامد كالحجر الصلد!



ومن المعلوم أن رضا الناس غاية لا تدرك!

ومن محاسن الإسلام أنه لا يعترف بتراتبية كهنوتية، تحتكر الكلام في الدين، وإنما فيه شرط الضبط المعرفي الذي لا بد منه قبل الخوض في مباحث الدين. وإذا كان الأمر كذلك، فما الذي يمنع هؤلاء المنتقِدين من طلب العلم، وتسنم أعلى مراقيه، ليصنعوا ما لم يصنع هؤلاء المنتقَدون؟

إن العلماء ليسوا معصومين من الأخطاء، فإن وقعت منهم معصية أو غلط فلا ينبغي تضخيمها، والتهويل فيها، وإسقاط العالِم رأسًا بسببها.

والعلماء إنما هم نتاج بيئتهم، و(كما تكونوا يكن علماؤكم)!

تقديس الماضي

ومن هنا فإن علماء اليوم لا يمكن مقارنتهم بعلماء العصور السالفة، لأن الجو الإسلامي العام في الأمة كلها ليس على مثل ما كان عليه أمس.

إلا أن النظرة المثالية لكل ما هو من الماضي - بسبب التردي الشديد في أحوال الحاضر - لا ينبغي أن يجعلنا ندخل ضمن المسؤوليات التي يطالب العالِم بالقيام بها بعضَ الأشياء التي لم يكن علماء الماضي يضطلعون بها إلا على سبيل الندرة - خلافًا لما يظن.

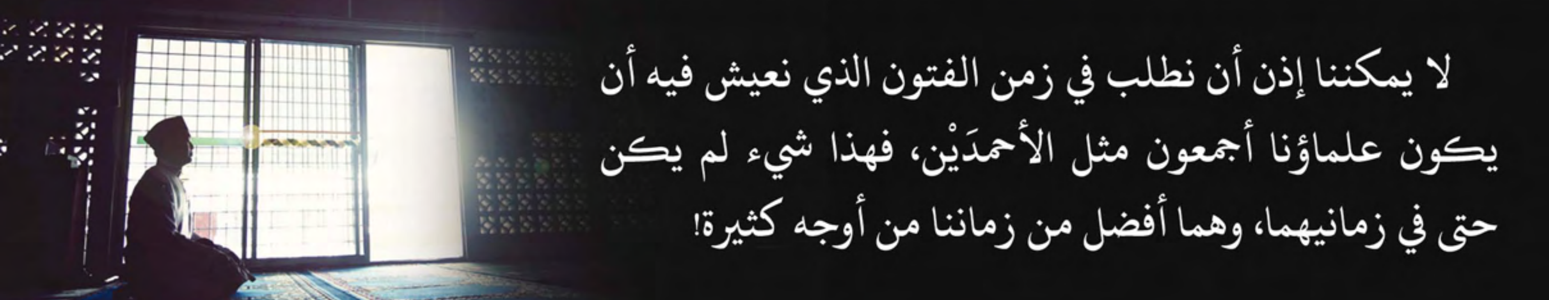
إن كثيرًا من الناس ينتقدون علماء اليوم بسبب تخاذلهم عن مكافحة الباطل المستشري - مع أن هذا عيب مشترك بين طبقات المجتمع كلها - بل بسبب قعودهم عن قيادة الحركة السياسية والاجتماعية في الأمة، ثم يحتجون على لزوم ذلك بمواقف بعض العلماء المتقدمين.

وهذه مغالطة، تنطلي على الذي يقرأ التاريخ بانتقائية، تعميه عن رؤية ما لا يود رؤيته!

لم يكن العلماء كلهم عبر التاريخ يجهرون بالحق المحض، ويقفون في وجه الباطل، ولم يكونوا كلهم - من باب أولى - يقودون حركة الناس، ويخوضون غمار السياسة لتغيير المنكر.

وحين يذكر المتحمسون موقف الإمام أحمد في محنة خلق القرآن، فإن التاريخ يذكر أن الجاهرين بالحق خلال تلك المحنة كانوا ثلة قليلة، وأن أغلب العلماء - ومنهم جهابذة لا نزال نعرف لهم أقدارهم - أجابوا كرهًا، وآثروا السلامة!

وحين يذكرون موقف شيخ الإسلام ابن تيمية في كائنة التتار، ويبرزون دوره في قيادة الجموع، فإن التاريخ يذكر أن أغلب علماء عصره هربوا أو استكانوا أو أفتوا بالباطل، ومنهم علماء لا نزال نجلهم ونستفيد من كتبهم!



لا يمكننا إذن أن نطلب في زمن الفتون الذي نعيش فيه أن يكون علماؤنا أجمعون مثل الأحمدَيْن، فهذا شيء لم يكن حتى في زمانيهما، وهما أفضل من زماننا من أوجه كثيرة!

فإن قيل: إنما نريد أن يكون بعض علمائنا - لا جميعهم - على هذه الهيئة العالية.

فجوابي: من الظلم أن يُظن أن زماننا لم ينجب علماء صادعين بالحق، علم ذلك من علمه وجهله من جهله. لكن الفرق بين زماننا والأزمنة السابقة: أن الناس صاروا ينتظرون من العالم كل شيء، ويكتفون هم بالسلبية القاتلة، مع النقد المرير!

توضيح علمي

وقد تعرض في هذا الباب شبهة، يرددها بعض الناس بقصد حسن، فيقولون:

لا يمكننا العمل دون بيان شاف من علماء الشريعة، الذين أناط الله تعالى بهم هذه المسؤولية. فالعمل إن كان على غير بصيرة من الله، كان فساده أكثر من صلاحه، ولا بصيرة إلا ببيان العلماء.

وهذا الكلام صحيح معتبر، ولكن الغلو الشديد في تكراره على مسامع الناس، حوله في ألسنة الكثيرين إلى مشجب تعلق عليه أصناف التخاذل، وألوان التكاسل. وذلك أن الحاجة إلى فتوى عالم من العلماء قبل الإقدام على العمل، تحولت إلى الحاجة إلى فتوى كل العلماء!

وهكذا صار الخوّارون تنزل بهم النازلة، وتصدر فيها فتوى بعض كبار علماء الأمة، فيأبون مع ذلك إلا القعود، والنكوص عن الحركة المثمرة لتنزيل الحكم الشرعي الملائم في تلك النازلة.

ثم يزيدون بأن يصيحوا - لتبرير ما هم فيه من الخور وضعف الهمة - :

أين العلماء؟ ما لهم لا يتكلمون؟

فلسان حالهم: لا عمل إلا بعد أن يظهر للعلماء كلهم موقف واضح من النازلة - مع أن ذلك ضرب من المحال! ثم لعلهم لو وجد ذلك - وهيهات - لا يزيدهم اتفاقُ العلماء إلا خلودًا إلى الأرض!

إنني لأجزم دون تردد: أنه لا يوجد شيء - صغيرًا كان أو كبيرًا - في العقيدة أو الفقه أو الفكر أو مناهج الدعوة لم يبينه بعض علماء العصر بيانًا شافيًا تفصيليًّا.

وأجزم أيضًا أنه لم تنزل قط بالأمة نازلة متعلقة بالمجتمع أو الاقتصاد أو السياسة أو غير ذلك، ولم يكن لبعض العلماء فيها قول صريح واضح.

وقد رأيت في الآونة الأخيرة من هذه الظاهرة عجبًا من العجب:

يسيء زنديق متفاصح إلى سيد الخلق صلى الله عليه وسلم أو يطعن في شريعة قطعية ثابتة أو يستغل ما يسمى "حرية الفن" (ولو زيدت عينٌ في أول اللفظ، لكان بالمعنى المراد أجدر) في إباحة كل محرم معلوم الحرمة بالضرورة من دين الله. ويتكلم بعض العلماء، فيبينون حكم الله في النازلة - مع أنه معلوم لكل مسلم -، ويشرحون الواجب على آحاد المكلفين وجماعاتهم.

ثم يأتي بعض العاجزين فيقول بصفاقة وجه مستغربة: أين العلماء؟ أين فلان وعلان؟ لم لا يتكلمون؟

سبحان الله!

أتراك عملت بفتوى من أفتى، حتى تتكلف طلبَ فتوى من لم يُفت؟

ويقع ظلم الكفرة المعتدين على بلد من بلاد المسلمين، ويفتي بعض العلماء بوجوب نصرتهم، ويكتبون في خطورة القضية، وأهمية التفاعل الإيجابي معها. فلا يرضى بعضهم - بعد ذلك كله - إلا أن يغض الطرف عن مجاج النحل، ولا يرى فيه غير قيء الزنابير، فيقول:

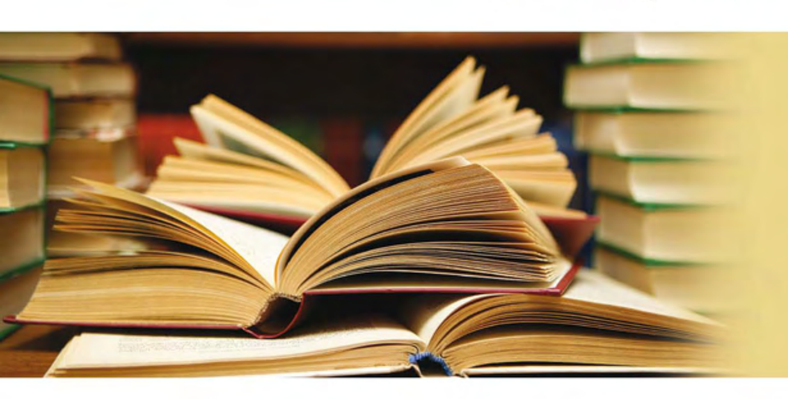
أين العلماء الآخرون؟

سبحان الله!

أفي مثل هذا الأمر الواضح تحتاج إلى فتوى؟ ثم أنت بعدُ لما نلتها احتجت إلى غيرها؟

يسر النفي

ثم إن هؤلاء حين ينفون وجود البيان العلمي الشافي من بعض العلماء، يكون ذلك في كثير من الأحيان بسبب قلة الاطلاع، وضعف الهمة في البحث، لا بسبب غياب ذلك البيان في نفس الأمر.



ولا شك أن الثورة المعلوماتية الراهنة، تقتضي بذل مجهود كبير في البحث الواعي الذي يستبقي النافع ويستبعد "الطفيليات"! ولا يحل الجزم بنفي الوجود إلا بعد استفراغ الجهد في التنقيب.

وكم من طالب سمعته يقول: "هذه القضية لم يتكلم فيها العلماء". والحال أن المؤلفات فيها تعد بالعشرات!
فما ذنب العلماء إن كان العامي أو الطالب يرفض القراءة، ويهجر البحث، ويركن إلى اليسر والدعة؟!
أتراهم يقفون على رأسه فيصبون العلم في ذهنه صبًّا حتى يروَى ويرضى؟

مفاسد الانتظار والضغط

ومما ينبغي تدبره أن العلماء عند الوقائع الحادثة على ثلاثة أصناف:

النوع الأول: عالم ممسك طرف يراعه في سبيل الله، كلما سمع هيعة أو فزعة أجرى مداد الجهر بالحق على صحائف البيان، يبتغي الأجر الجزيل مظانّه. فطوبى له! وثبته الله وزاده حرصًا!

والنوع الثاني: عالم منزوٍ على نفسه، ضعيف الجَنان، قليل الحيلة في فهم الواقع، لا يحسن أساليب التدافع والمقارعة، ولا يصبر على لأواء الابتلاء. فهذا إذا طولب بموقف في كل نازلة أفضى به حال الضغط والانفصام بين الموجود والمطلوب إلى نوع من النفاق الفكري، يتسلح فيه بـ"ترسانة" من الأجوبة (الديبلوماسية) التي تحتمل كل مقصود! بل لعله يقع في قول بعض الباطل، بسبب عدم قدرته على قول الحق المحض. فصارت المصلحةُ المنشودة مفسدةً خالصة!

والنوع الثالث: عالم رسمي مخذِّل متخاذل، يطلب الدنيا بعلمه، ويطوع فتواه لهوى نفسه، وأهواء آمريه! فانتظار قولة الحق من مثل هذا مهلكة للعمل والعاملين، لأنه مثل الضرب في حديد بارد، أو غرس الفسيل في صلد أصم.

أعجزًا وعجًّا؟

إن الداهية الكبرى التي أصابت الأمة في مقتل هي: انتشار آفة العجز والكسل، وخور العزائم والهمم.
ومن الحيل النفسية الشائعة عند المصاب بهذه الآفة: أن يبرر عجزه بإلقاء اللوم على غيره. فتجتمع السلبية المقيتة بالنقد الخشن، والعجزُ المخزي بالضجيج والصراخ.

فما أسهل الهدم، وما أصعب البناء!

وإن آحاد المسلمين يمكنهم أن يعملوا الكثير الكثير، مما قامت الحجة عليهم فيه، بما لا يحصى من فتاوي علماء العصر وبياناتهم.

ففيم التخاذل وتضييع الأوقات في ما لا نفع يرجى منه؟ وحتامَ تحميل العلماء وحدهم ثمار عجز أفراد المجتمع في طبقاته كلها؟

يأتيني بعض الناس فيقولون: "لمَ لا تلقي دروسًا عامة؟".

فأجيب بيسر بالغ: "هل سبق لي أن رفضتُ عرضًا بذلك؟ وما الذي يمنعكم أنتم من تنظيم ندوة أو محاضرة أو نشاط ثقافي، ثم دعوتي - أو غيري - لتنشيطها؟ أم تراك تحتاج إلى فتوى لذلك؟!".

ونظيرُ هذا الجواب حاضر في أعمال كثيرة مختلفة يمكن لآحاد المكلفين الاضطلاعُ بأعبائها، دون حاجة لتأطير أو بيان من عالم من العلماء.



إضاءة في الختام

إن غاية النفثة التي تضمنها هذا المقال: حثّ عموم الناس على الجد والعمل، وحضهم على رفع وساوس التلكؤ والكسل، وتنبيههم على المثبطات المتكاثرة، والحيل التي يبرر بها القعود والانبطاح.

وليست الغاية من كلامي أن تزال المسؤولية عن مؤسسة العلماء، ولا أحب أن يكون مقالي هذا صك براءة لجميعهم من التقصير وضعف التأثير.

كما أنني لا أحل لقارئ كلامي أن يتخذه ذريعة للدفاع عن العلماء الرسميين المتخاذلين، أتباع أهواء السلاطين، وسدنة دين الغلو في طاعة المخلوقين.

فما هؤلاء أقصد .. فإن أمرهم أظهر من الشمس رأدَ الضحى .. ولست ممن يجره إجلال العلماء، إلى تقديسٍ يمنع تبين الأخطاء!

والله الموفق.



جنة في الدنيا

محمد علي يوسف

﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴾ [البلد:4]

قاعدة قرآنية واضحة ومحكمة ودلائلها الواقعية مشهودة ومدركة.

نعم، الإنسان في هذه الدنيا يعيش في كبد ومشقة ويكدح فيها كدحًا، ويمضي في دروبها من كدّ إلى نَصَبٍ، ومن نَصَبٍ إلى وَصب .. هذه حقيقة ذلك السجن المزين الذي يعتقده الكافر جنته ومنتهى أمله، ويستوي في أصل الكبد والمشقة جميع الخلق غنيهم وفقيرهم، وقويهم وضعيفهم، وإن كانوا يتفاوتون بعد ذلك في درجات ملاقاة هذا الكبد وتلك المشقة.

حتى أولئك الذين قد يبدو على ظاهرهم أنهم قد حازوا الدنيا بحذافيرها أيضًا =يلاقون في حقيقة الأمر شيئًا من الكبد؛ فالكبد طبيعة الحياة الدنيا، تختلف أشكاله وأسبابه؛ ولكنه هو الكبد في النهاية، وأخسر الخاسرين هو من يعاني كبد الحياة الدنيا لينتهي إلى الكبد الأشق الأمرّ في الأخرى.

وكل نعيم الدنيا زائل وكل متاعها ناقص، ودومًا ما يعكر صفوه كدر ما، مهما بلغت درجة النعيم، وإن رفل في جنباته الملوك وأبناء السلاطين.

قَالَ رَجُلٌ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! صِفْ لَنَا الدُّنْيَا. قَالَ: "وَمَا أَصِفُ لَكَ مِنْ دَارٍ مَنْ صَحَّ فِيهَا أَمِنْ، وَمَنْ سَقِمَ فِيهَا نَدِمَ، وَمَنِ افْتَقَرَ فِيهَا حَزِنَ، وَمَنِ اسْتَغْنَى فِيهَا فُتِنَ، حَلَالُهَا حِسَابٌ، وَحَرَامُهَا عَذَابٌ"؟!.

[المجالسة وجواهر العلم (2/371)]

ولقد أدرك العقلاء ذلك في كل زمان؛ فعملوا لراحة أنفسهم الراحة الحقيقية التي لا تكون كما قال الإمام أحمد رحمه الله إلا مع أول قدم توضع في الجنة بفضل الله. [طبقات الحنابلة (1/291)]

ولما قيل للربيع بن خثيم: هلا أرحت نفسك -لما وجدوا من نصبه في عبادة الله-؟ ردّ عليهم قائلًا: "راحتها أريد".
قال القشيري: " فمن أُجير من النار وصل إلى الراحة الكبرى، ومن صُلِّيَ بالسعير وقع في المحنة الكبرى."

ومن أراد العُلا عفوًا بلا تعب *** قضى ولم يقض من إدراكها وَطَرًا
لا يبلغ السؤل إلا بعد مؤلمة *** ولا تتم المنى إلا لمن صبرا

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: "وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يُدرك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة، وأنَّ بحسب ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة، فلا فرحة لمن لا همَّ له، ولا لذة لمن لا صبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له، ولا راحة لمن لا تعب له، بل إذا تعب العبد قليلاً استراح طويلاً، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحياة الأبد، وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة، والله المستعان، ولا قوة إلا بالله".



هذا هو الأصل والمآل الذي يبغي كل عاقل أن يصيبه.

لكن هل يعني هذا أن نعيم الجنة وراحتها لا يتذوق إلا في الآخرة؟!

هذا ما يظنه البعض للأسف، يظنون أن الدنيا ليس فيها إلا المشقة والتعب والحزن والألم، والحقيقة أن هذا غير صحيح بإطلاق، في الدنيا يمكنك أن تتذوق شيئًا من نعيم الجنة؛ بل يمكنك إدراك ما هو أعلى بأن تحول حياتك إلى جنة، أن تنعم وأنت بين ظهراني الحياة الأولى بشيء من لذات الآخرة، وهذا النعيم قد أدركه البعض ووصفوه.

فمن جنة ابن عباس رضى الله عنهما الذى وجد من لذة العبادة ما جعله يقول عن أهل جنة الآخرة إنهم لو يجدون مثل ما يجد فما أطيب عيشهم! .. إلى جنة ابن تيمية التي أخبر أن محلها فى صدره؛ إنْ سُجن فسجنه خلوة فى تلك الجنة، وإن قتل فقتله شهادة تنقله منها إلى جنة الآخرة، وإن نفي فنفيه سياحة وتأمل فى أرض الله، تدفع القلب دفعًا إلى ذكره ليجوب وارف ظلال جنة الدنيا.

أو جنة الحسن البصري الذى أخبر أنه ومن كانوا مثله، يجدون فيها من النعيم واللذة ما لو علمه أبناء الملوك والسلاطين لجالدوهم عليها بالسيوف.

إذن فالأمر ممكن، والبعض بالفعل أدركه وعاينه، وتقلب في حدائق بهجته وبساتين لذته.

الدنيا إذن ليست شقاءً خالصا للمؤمنين. والله يقول في سورة طه: ﴿ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾ [طه: 2] ويقول أيضا في نفس السورة: ﴿ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴾ [طه: 123] ومرة ثالثة فى قوله عن الشيطان: ﴿ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ ﴾ [طه: 117]. والملاحظ هنا أن الشقاء نُفي في موضعين بالسورة وأُثبت فى موضع نفي حال ملازمة القرآن واتباع منهج الله وهداه، وتلك جنة الأرض، وأثبت الشقاء حال الخروج من جنة السماء حال الاستجابة لنزغات الشيطان.

والمعنى الذى يتجلى بجمع هذه الآيات أن الشقاء إنما يكون خارج الجنة، والنعيم يكون فقط داخلها؛ وذلك في الدنيا قبل الآخرة؛ فيقل الشقاء حال المكث في جنة الدنيا التي حدثنا عنها العباد والصالحون وكرروا ذكرها، والتي هي في الحقيقة الطريق لجنة الآخرة؛ حيث لا شقاء ولا نصب ولا وصب ولا جوع ولا ظمأ.

لكن كيف يعيش المرء في تلك الجنة؟ وكيف يتذوق شيئًا من نعيمها وهو بين ظهراني الدنيا؟!

سؤال كان دائمًا يثير في عقلي مكامن التفكير، ويحرك في قلبي حنينًا واشتياقًا لتلك اللذة، ولقد نظرت في نعيم أهل الجنة الذي كلمنا ربنا عن شيء منه في كتابه الكريم فوجدت كثيرًا مما فيه يمكن تذوقه في الدنيا. فمن نعيم أهل الجنة مثلا أنهم لا يسمعون فيها لغوًا ولا كذابًا؛ كما في خاتمة سورة النبأ وكذلك ﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴾ كما في سورة الواقعة، يُفهم من ذلك إذن أن سماع اللغو والكذب والإثم يعد من منغصات الدنيا وضيق عيشها.

ولَكَم أعجب ممن بإمكانه أن يتذوق بعض ذلك النعيم بالإعراض عن سماع اللغو كما أمره الله، ومع ذلك يدمن تنغيص حياته ويزكم أنفه برائحة اللغو والكذب الخانقة ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾ [القصص: 55] وهذا توجيه قرآني جليل يتذوق من استجاب له بعضًا من نعيم ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا ﴾ [النبأ: 35] فقط عليه أن يكون من عباد الرحمن، الذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كرامًا، إنهم أهل الفردوس المؤمنون، الذين من أهم خصائصهم التي ذكرت في سورتهم:﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴾ [المؤمنون: 3]

وتلك والله نعمة وفضل لا يشعر به إلا من تمكن من الاستعلاء على آثام الدنيا ولغوها وكذبها، والتفت إلى ما ينفعه وحرص عليه، أما من أدمنوا مجالس اللغو والغيبة، وتحروا فاحش القول وساقط الكلام =فما أبعدهم عن تلك اللذة! وما أشد حرمانهم من هذه النعمة التي هُدي إليها أهل الجنة في الدنيا والآخرة! قال تعالى: ﴿ وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ ﴾ [الحج: 24]

يقول ابن كثير رحمه الله:
"فهدوا إلى المكان الذي يسمعون فيه الكلام الطيب، لا كما يهان أهل النار بالكلام الذي يوبخون ويقرعون به".

ومن نعيم أهل الجنة أن صدورهم مطهرة منزوعة الغل، يرفلون في ثياب المحبة، ويتقلبون بين واحات سلامة الصدر ونقاء الطوية، ويستظلون بوارف ظلال الأخوة الإيمانية.

وفي ذلك يقول المولى عز وجل: ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴾ [الحجر: 47]
ومن ذلك يتبين أن الغل والحقد حين يستعر القلب بلهيبه فإن ذلك من عذاب الدنيا وضيق عيشها، الذي يُحجَب عن أهل الجنة ويُنقذون منه. وصدر الحاقد دائمًا ما يكون ضيقًا مليئًا بالحزن، يمزقه اللهاث المسعور، ويسيل لعاب طمعه على ما فُضل به غيره، وهو لا يرتاح أبدًا؛ لأنه يرى أن الكل لا يستحقون ما هم فيه بينما هو وحده من يستحق، ولو أنه انشغل بأداء ما عليه واجتهد، ثم ترك النتائج لمن يخفض ويرفع ومن بيده الضر والنفع =لارتاح وأراح، أما لو ظل يمد عينيه إلى ما متع به غيره فسيظل في ذلك العذاب طويلًا، إلا لو جرب يومًا أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، وهو -بالمناسبة- شعور أجمل بكثير من الحقد. وبدلًا من سيطرة تلك المشاعر على نفسه لدرجة تجعله يبغض ذلك المحقود عليه ويمتلئ صدره بالغل تجاهه، وربما تطور الأمر إلى الحسد وتمني زوال النعمة عنه =فإن عليه أن ينشغل بما ينفعه، ويصلح حاله، لعله يرزق نقاء السريرة وسلامة الصدر؛ التي هي من أعظم وأجل النعم.

أما أكثر ما يطهر القلب من الحسد، وينقي النفس من شوائب النظر لما فى أيدي الغير =فهو إدراك الإنسان لمعنى القاعدة القرآنية الجامعة ﴿ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾ [لقمان: 16]

فإن أدرك العبد أن ربه وحده هو من يخفض ويرفع ويعطي ويمنع وأن مطالبه مهما كانت بعيدة وصعبة المنال فلا يأتي بها إلا هو =فعلى ماذا يحسد ولماذا يحقد؟! حينئذ -وحينئذ فقط- يكون الأمر مستويًا عنده، إن كان في الساقة كان في الساقة، وإن كان في الحراسة كان في الحراسة.

إن عبارة ﴿ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ﴾ إن صارت مبدأ حياة تنعّم المرء، وسلم صدره من أسقام الحقد وأدران الغل وأوجاع الحسد، واستبدل كل ذلك بالطمأنينة والرضا وحب الخير للناس.

وأيضا هذا النوع من النعيم تستطيع تذوق لذته في الدنيا وذلك بشيء يسير فقط على من يسره الله له وصدق في طلبه؛ ذلك بأن تُطهّر قلبك وتصفي سريرتك تجاه إخوانك، وتحاول أن تبيت وليس في صدرك غلّ للمؤمنين؛ كحال ذلك الرجل الذي أخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم أنه من أهل الجنة، ويعينك على هذا أن تعوّد لسانك على دعاء الصالحين: ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [الحشر: 10]

إن حققت تلك الأخوة، وأدركت سلامة الصدر، وأحببت لأخيك ما تحب لنفسك، وكلّلت ذلك بإحسان الظن والتماس العذر، وختمت على ذلك بختام العفو والصفح الجميل =فهنيئًا لك؛ فقد أدركت شيئًا من نعيم أهل الجنة وأنت لم تزل في الدنيا.

وأهل الجنة يُلهمون التسبيح والتحميد والتكبير كما نُلهم نحن في الدنيا التقاط أنفاسنا، وقد صحّ ذلك عن رسول الله ﷺ، وصحّ عنه أيضًا أن أول زُمرة يدخلون الجنة يسبحون الله بكرة وعشيًّا، ويقول الله عن أهل الجنة: ﴿ دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ۚ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [يونس: 10]

وبما أن كل ما في الجنة نعيم فيفهم من ذلك أن ذكر الله مما يتنعم به أهل الجنة.

وعليه فإن هذا النوع من النعيم أيضًا يستطيع المؤمن المسدد أن يتذوقه وهو في هذه الدار الفانية، وذلك بأن يُرطب لسانه ويحي قلبه دومًا بتسبيح الله وتحميده، وتكبيره وذكره آناء الليل وأطراف النهار، وتلك وربّي جنة في الدنيا بساتينها وحدائقها تورف في قلب المؤمن، وتلقي بظلالها على روحه، وتزهر بها جنبات نفسه.



ولقد جعل الشرع بعض الأذكار ذات علاقة وثيقة ومباشرة بالجنة ونعيمها؛ فلا حول ولا قوة إلا بالله كَنز من كنوز الجنة، ومن لزم الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجًا ومن كل ضيق مخرجًا ورزقه من حيث لا يحتسب؛ وذلك من تمام الطمأنينة التي هي من صميم نعيم أهل الجنة.

ولقد أخبر ربنا أنه حتى النعيم المادي الذي يشابه في وصفه نعيم الجنة لفظًا ومعنى إنما يُنال في الدنيا بالذكر والاستغفار ﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴾ [نوح: 10]. وجنة الذكر لا يتذوق لذاتها ولا يستظل بظلالها أولئك الذين أَلِفوا الذكر كعادة جافة؛ ولكن مَن يتذوقه حقًّا من تدبر ما تلاه، وتأمل في سناه، ورطب قلبه قبل لسانه بفحواه ومعناه؛ أولئك فقط يدركون تلك اللذة والنعم التي يُلهَمُها أهل الجنة.

أما أعظم نعيم أهل الجنة -والذي هوالنظر إلى وجهه سبحانه وتنضر الوجه بذلك الفضل العظيم وتلك النعمة الجليلة- فهذا وإن كان لا ينال في الدنيا بحال؛ فإن النبي قد قرن طلبه إياه بلذة أخرى لعلها تصبر البعض في الدنيا على امتناع لذة النظر إليه فيها، تلك اللذة هي الشوق إلى لقائه، والتي أردف بها رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاءه لمولاه أن يرزقه لذة النظر لوجهه. والشوق إلى لقاء الله نعمة لا يدركها إلا من عرفه حق المعرفة، وتعلم عنه، وتجول في رحاب معاني أسمائه وصفاته ونعمه وآلائه، هنا يصيح قلبه المشتاق بصيحة الكليم: ﴿ وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴾ [طه: 84] وتلك والله أعظم جنان الدنيا، أن تعجل لربك ويتحرك القلب بالشوق إليه وتتلذذ الروح بمحبته.

بذلك الذي ذكرته وغيره -مما لم يتسع المقام لذكره- قد تقترب شيئًا ما من سُكنى تلك الجنة، وتذوق بعض لذاتها هنا، في الدنيا، حيث: جنة الدنيا.



عصر العلم
دور البحث العلمي في صراع الحضارات (1/3)

خالد صقر

"خلال العقود الثلاثة الأخيرة استفادت المجتمعات الإسلامية من عملية علمنة وتسييس مركزة، قادت إلى استثمار ضخم في التعليم والتدريب المهني والتنمية الاقتصادية، وقادت إلى إعادة صياغة الطبقة الاجتماعية الوسطى، وقادت أيضًا إلى احتكاك وتبادل ثقافي متبادل بين هذه المجتمعات والحضارة الغربية، كما قادت كذلك إلى نمو ملحوظ في وسائل الاتصال وتبادل المعلومات من خلال التلفاز والانترنت والتواصل الاجتماعي.

يمكن للمرء أن يميز بين مسارين اجتماعيين وسياسيين في المجتمعات الإسلامية المعاصرة:

المسار الأول: هو مسار فاعل يتميز باعتناقه لفكرة أن الإسلام يمثل الحقيقة المطلقة التي لا تقبل الشك، وأن الإسلام قادر على تجديد نفسه وتقديم بدائل اجتماعية جذابة للنمط الاجتماعي الغربي.

أما المسار الثاني: فيتسم باعتناقه لفكرة أن الإسلام قاصر عن مواكبة مكتسبات الحضارة الغربية كمًّا وكيفًا، ومن ثم فالعلمانية هي البديل الذي يتبناه ذلك المسار لتقليل العلاقة بين المجتمع والمكون الديني للثقافة". [فيليب دوارت سانتوس، "البشر على الأرض: منذ النشأة حتى المستقبل الممكن"، ص243]

إن الإدراك الغربي لأهمية العلوم والتكنولوجيا كعامل رئيس في البناء الحضاري الغربي لا يقبل الشك ولا الجدال، وربما تعود جذور ذلك الإدراك إلى القرن الثامن عشر؛ فقد بلور جيمس كوك ذلك الإدراك في عام 1764 قائلًا: "إن الاستعمار العلمي هو فرض للقوة والنفوذ من خلال فرض للمعرفة والعلم" [Tignor, R.L., (2008) Worlds Together, Worlds Apart: The Mongol Empire to the present, W W Norton & Company Incorporated]

وفي الحقيقة يبدو أن هذا الإدراك قد استمد الغربيون أصوله من الحضارة الإسلامية؛ التي تعتبر أول حضارة تصوغ إطارًا واضحًا وسليمًا للعلوم الطبيعية، بعيدًا عن اللاعلم [Non-science / anti-science]، وتنجح في استغلال هذه العلوم في البناء المعرفي لها، مما أدى إلى ارتقاء كل مظاهر الحياة في المجتمعات الإسلامية الأولى والوسطى.

تجمدت العلوم الطبيعية في أوروبا لقرون طويلة، هذه القرون التي شهدت السيطرة الكاسحة للعقيدة المسيحية الكاثوليكية على كافة مظاهر الحياة والحضارة في البلدان الأوروبية، وفي هذه الأثناء كان المشتغلون بالعلوم الطبيعية عادة ما ينتهي مصيرهم إلى الانزواء والانعزال عن المجتمع تحت حجة الجنون أو المس الشيطاني، أو إلى القتل والحرق تحت حجة الهرطقة والسحر!

ثم بدأ الأمل يشرق من جديد على القارة العجوز مع الجهود العلمية الأولى في عصر النهضة: (كوبرنيكوس) يصوغ وصفًا جديدًا للنظام الشمسي في القرن السادس عشر، وصف لا تحتل فيه الأرض مركز الكون، بل تدور حول الشمس، وتدور معها كافة الكواكب، وعلى الرغم من أن هذا الوصف كان معروفًا ومثبتًا لدى العرب قبل ذلك الزمن بقرون إلا أنه كان ثوريًّا بحق في أوروبا آنذاك.



إن تجارب (كوبرنيكوس) وإثباتاته الرياضية دفعت بالحضارة الأوروبية بموروثاتها القوطية والساكسونية والجرمانية المظلمة إلى طريق مضيء وجديد تمامًا، أعاد تشكيلها وطهرها فيما بعد من المكونات التي تعود جذورها للسحر والديانات الوثنية والفكر الإثني ذي الجذور الغامضة.

كانت فكرة "تقديم التجربة والمشاهدة على نصوص العهد القديم" هي فكرة ثورية بحق آنذاك، ثورية لدرجة أن (كوبرنيكوس) عاش طوال حياته يخشى من رد فعل الكنيسة الكاثوليكية حال نشرها، ويقتصر في عرضها على زملائه من العلماء والباحثين فقط؛ فكانت ثورة كوبرنيكوس العلمية هي العلامة الأولى في طريق اتخاذ العلم الطبيعي بمنهجه التجريبي أساسًا أصيلًا للحضارة الغربية، بدلًا من نصوص العهدين التي حامت حولها الشكوك العميقة؛ لا سيما مع انتشار البروتستانتية والكلفينية في أوروبا، بما تحملانه من نقد لنصوص العهدين و قدسيتها الحرفية التي تشكل الهيكل الأساسي للمسيحية الكاثوليكية.

إن التفاعل التاريخي بين المسيحية والإنجازات البشرية في مجال العلوم الطبيعية التجريبية يوضح لنا عمق الدور الذي لعبه العلم في العقل الأوروبي الوسيط؛ إذ إنه قام بتخليصه من ربقة التحريفات التي أصابت نصوص العهدين نتيجة التأثر بالعقائد الوثنية الرومانية طيلة الثلاثة القرون الأولى التالية للميلاد، وفي نفس الوقت طرح بديلًا فعالًا ومقنعًا لهذه النصوص، ألا وهو المنهج التجريبي للبحث في العلوم الطبيعية وبناء وتطوير المعارف البشرية.

يرى المتتبع لتاريخ العلوم وفلسفتها في أوروبا أن الاهتمام الذي شغل العقل الأوروبي خلال القرون التي تلت عصر النهضة إلى يومنا هذا هو اهتمام متسارع متصاعد، ويتجسد هذا التسارع والتصاعد في عدة مؤشرات، تأتي في مقدمتها: مقدار الإنجازات العلمية كمًّا وكيفًا، وعدد الجامعات والمعاهد، والتوسع المطرد في الطباعة والنشر والأرشفة، والحصيلة التقنية لكل هذا والتي يتجسد بوضوح على النمط المعيشي للإنسان الأوروبي وتطوره التاريخي.

إن المحصلة النهائية لهذا التاريخ الحافل يمكن وصفها بالدين! نعم، إن الحضارة الأوروبية الآن دينها هو العلوم الطبيعية وفلسفتها، وإله هذا الدين هو الإنسان ذاته! الدليل الساطع على صحة ذلك الوصف يتجسد في الاستجابة المطلقة لدى الإنسان الغربي لما تمليه عليه منجزات العلم الحديث في كل مظاهر الحياة؛ بالنسبة للفرد والمجتمع، وبالرغم من الأزمات العلمية والفلسفية الهائلة التي يعيشها ذلك الدين "التجريبي" إلا أن الإنسان الغربي العادي لا يرى فيها ما يستدعي عودته إلى الدين "الإلهي" الذي يخلو من التجربة والمشاهدة والاستقراء وغير ذلك من عناصر منهج البحث العلمي، حتى بالرغم من تعرض هذه العناصر لأزمات فلسفية كاسحة تهدم صحتها المطلقة وتحطم الافتراض القائل بسريانها الأبدي على الظواهر الطبيعية.

يمكن التأريخ لبداية الصراع الحديث بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية ببداية رحلات الاستكشاف الاستعماري في القرنين السادس والسابع عشر؛ حينما كانت سفن البريطانيين والإسبان والفرنسيين تجوب البحار والمحيطات سعيًا للوصول إلى شواطئ مكتظة بالثروات والموارد، حينئذ أدرك الأوروبيون أن الحصول على هذه الموارد وامتلاكها يتطلب الانتصار في الصراع الدائر مع الإمبراطورية العثمانية أولًا، ثم غزو البلاد الإسلامية عسكريًّا وثقافيًّا بعد ذلك.

كانت الدولة العثمانية هي الكيان الإسلامي الوحيد الناجح في العالم آنذاك، بنظامها السياسي المعقد ومجتمعها الراقي ونخبتها المثقفة المتعلمة، وعلى الرغم من الإهمال العلمي الشديد الذي عانت منه الولايات العثمانية في القرنين السادس والسابع عشر إلا أن الإمبراطورية العثمانية وقفت كعقبة كؤود في وجه الأطماع التوسعية الأوروبية في حوض البحر المتوسط، ورأى الأوروبيون فيها عائقًا أمام أطماعهم في التوسع في باقي أرجاء العالم، لاسيما مع الهجمات المتتالية للعثمانيين على عواصم أوروبا، لاسيما خلال القرن السادس عشر في عهد السلطان سليمان العظيم (القانوني).

في نفس الوقت وخلال هذا القرن المضطرب بالنسبة لأوروبا تأسست أكثر من خمسين جامعة في كافة الدول الأوروبية[Frijhoff, W. (1996) In A History of the University in Europe. Vol. 2, Universities in Early Modern Europe (1500–1800). Edited by Hilde De Ridder-Symoens and Walter Rüegg, 43–110. Cambridge University Press.]، منها على سبيل المثال جامعة فرايبورج (ألمانيا)، وباليرمو (إيطاليا)، وكلية التثليث باسكتلندا، وجامعة لايدن بهولاندا، وجامعة جراس بالنمسا وهي من أهم الجامعات في تاريخ أوروبا، والجدير بالذكر أن هذه الجامعة قد تأسست بعد خمسين عامًا فقط من الحصار الفاتك الذي ضربه السلطان سليمان العظيم على فيينا!

يمكن القول إن اهتمام العثمانيين الشديد بفنون الحرب وعلومها، وتأسيسهم للمدارس العسكرية والمعاهد التي تعمل على تطوير الأسلحة الجديدة، على حساب الاهتمام بالعلوم الطبيعية والطبية والهندسية وفلسفة العلوم =قد جعل من الإمبراطورية العثمانية دولة ذات سطوة عسكرية عالمية، لكن تأمل تاريخ الجامعات في أوروبا ومقارنته بتاريخ الجامعات في الإمبراطورية العثمانية يؤكد لنا أن العثمانيين كانوا بذلك قد فقدوا آفاق التطوير، وهدموا إمكانات استدامة دولتهم بحلول القرن السادس عشر.



إن أول جامعة تأسست في الدولة العثمانية كانت بعد نهاية القرن السادس عشر الحافل بما يقارب المائتي عام، وتحديداً في عام 1773، وهي جامعة إسطنبول التقنية! في ذلك الوقت كان الأوروبيون قد وصلوا إلى مقدار من التفوق العلمي يجعل خلفه كل جهود العثمانيين التالية بغير قيمة حقيقية! وإذا تأملنا تاريخ تأسيس وإصدار الدوريات العلمية المُحكَّمة [Peer-reviewed scientific journals] والتي تعتبر أهم أداة من أدوات تطور البحث العلمي والتراكم البنّاء للمعرفة العلمية =سنجد أن أول هذه الدوريات قد تأسس في أوروبا خلال القرن السابع عشر، وهي دورية "المبادلات الفلسفية للجمعية الملكية البريطانية"! بينما لم تشهد الدولة العثمانية صدور أي من هذه الدوريات المحكمة حتى سقوطها!

عندما بدأ نابليون بونابرت في حملاته الجريئة على المشرق العربي، ضاربًا بعرض الحائط التاريخ القريب للسطوة العسكرية العثمانية، كان من الواضح أن الفرنسيين قد تفوقوا على العثمانيين في كل مجالات المعرفة العلمية! لقد حمل نابليون معه في تلك الحملة العسكرية جامعة كاملة! فقد اصطحب أكثر من مائة وخمسين عالمًا في كل مجالات العلوم، بدءًا من البيولوجيا والفيزياء والكيمياء، وانتهاء بالفلسفة والرياضيات والمنطق والفلك! وفي تلك الحملة ظهر التفوق العسكري الفرنسي بكل وضوح؛ فقد أتاحت حرب السنوات السبع مع بريطانيا للمهندسين وعلماء الميكانيكا الفرنسيين تطوير أنظمة المدفعية إلى درجة فائقة آنذاك، كما أن الأبحاث التطبيقية في مجالات الغزل والنسيج والصناعات الخفيفة بشكل عام قد نجحت في تطوير الثياب والمعدات العسكرية الخفيفة؛ بما جعل الجندي الفرنسي أقدر على القتال من الجندي العربي/المملوكي بشكل عام، وفوق كل ذلك فقد حمل نابليون إلى مصر أول آلة طباعة ميكانيكية عرفها العرب! وبجانب الاختراق الفكري والثقافي الذي نتج عن حملة نابليون، والذي أسس لظواهر "التغريب" المتعددة في المجتمع؛ فإن سجلات التاريخ ترصد لنا بوضوح تلك الفجوة العلمية المبهرة التي كانت تفصل الفرنسيين عن المصريين آنذاك؛ فمنها ما ذكره الجبرتي في تاريخه عن التجارب والآلات التي رآها لدى الفرنسيين في دور بعض الأمراء التي اتخذها الفرنسيون معاهد للدراسة والبحث، وذكر الجبرتي رؤيته للعديد من تجارب الكيمياء (الغامضة)، وذكر رؤيته لمولد لشحنات الكهرباء الاستاتيكية، وتجارب متعددة اختتمها بعبارته الشهيرة: "ولهم فيه أمور وأحوال وتراكيب غريبة ينتج منها نتائج لا يسعها عقول أمثالنا!" [عجائب الآثار للجبرتي – ذكر أحداث جمادى الثانية من عام 1213 هـ]

لنا أن نتصور أسباب اندفاع طائفة كبيرة من صفوة أبناء الشعب المصري إلى الإعجاب الكبير بالغرب وحضارته المادية إذن! فالذي حدث – وبلا أي حساسية – أن المصريين مثلهم مثل باقي الشعوب العربية كانوا قد وصلوا إلى مرحلة مقفرة من التردي العلمي والتخلف التقني، نتيجة للإهمال العثماني الفادح لهذه العلوم وجامعاتها، واهتمام العثمانيين الحصري بالعلوم العسكرية وبعض الآداب وعلوم الدين فقط؛ فلما رأوا منجزات ومكتشفات الحضارة الغربية على أيدي علماء الحملة الفرنسية ومهندسيها وجدوا في تلك الحضارة – أو توهموا – الخلاص من هذا الجهل وذلك التجاهل!

إن العقيدة الإسلامية على الرغم من صلابتها المطلقة وتمتعها بعوامل تضمن لها البقاء الأبدي إلا أنها تضعف كمنطلق عمليّ في قلوب العامة مع وجود عوامل الإبهار المادي، لا سيما مع ارتباط تلك العوامل بترقية مستوى المعيشة وتحقيق آمال الفرد والمجتمع.

تجسد العلم التجريبي والبحث العلمي آنذاك كأحد أهم عوامل الاستعمار الثقافي والغزو الفكري في الصراع الجديد بين حضارة الغرب المادية والحضارة الإسلامية، لا سيما مع بدء إرسال البعثات العلمية من المصريين إلى فرنسا مع بداية القرن التاسع عشر، والتي كان لها الدور الأعظم في الانتصار الباهر للحضارة الغربية على حضارتنا آنذاك، واستمر في التصاعد والتكامل إلى يومنا هذا.



فصل في العقل

حسين عبد الرازق

الحمد لله رب العالمين وأشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم، وبعد:

فإن الله تعالى عليم حكيم، لا يفعل فعلًا ولا يَشاء ويُقدِّر إلا بعلم وحكمة، وله الحكمة البالغة وهو أحكم الحاكمين، ولهذا فهو سبحانه لم يخلق الإنسان عبثًا ولا لعبًا ولم يتركه سُدى؛ بل ذلك ظن الذين كفروا، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (١١٥) فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: 155 – 116]، ولن يحي الإنسان حياة طيبة إلا إذا علم الحكمة من خلقه، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، وقال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[هود: 61]، فقد خلق الله تعالى الإنسان ليكون خليفة في الأرض واستعمره فيها وشرفه بأن حمله الأمانة، لذلك فهو مخلوق مكرم مفضل، قال تعالى:﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]

ولأجل أن يكون الإنسان مؤهلًا لحمل تلك الأمانة فقد جعل الله تعالى له مصادر للعلم والمعرفة، من أجلّ هذه المصادر المعرفية:

القلب: فهو آلة التعقل والتفكر والتأمل والنظر والاعتبار، والتدبر والتفقه، كما أن العين آلة الإبصار، والأذن آلة السمع، قال تعالى:﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]، وقال سبحانه: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾[الأعراف: 179]، وقال سبحانه:﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: 25]، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: 24]

فالعقل من أجلّ ما أكرم الله به الإنسان كأداة من أدوات المعرفة.

والعقل في لسان العرب يدل على حبس الشيء ومنعه وإمساكه، ومنه عِقال البعير، ويقال: عَقَلَ الدواء بطنه إذا أمسكه، واعتقل لسانه إذا حُبس ومنع من الكلام، وقد شبّه النبي صلى الله عليه وسلم ضبط القلب للعلم بضبط عقال البعير؛ ففي صحيح مسلم: "تَعَاهَدُوا الْقُرْآنَ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَهُوَ أَشَدُّ تَفَصِّيًا مِنَ الإِبِلِ فِي عُقُلِهَا". وقال تعالى عن القرآن: ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ [العنكبوت: 49]

ومن الألفاظ القريبة المعنى، لفظ: (لُب - حِجْر - حِلم - نُهْيَه، جَمْعُهَا: نُهَى)، ولفظ العقل لم يذكر في القرآن، وإنما ذكر الفعل (يعقلون - يعقلها - نعقل).
وفي الحديث: "مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ...". وفي قول ابن مسعود رضي الله عنه: "مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ، إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً".

والعقل يستعمل ويُراد به:

١- الملكة، وآلة التفكير والبحث والنظر والتأمل.
٢- ما نتج عن التفكير والبحث والنظر.

فالأُولى هي المقدمة، والثانية هي النتيجة. (لذلك وردت جمل للأئمة والعلماء في ذم علم الكلام أو الفلسفة أو المنطق؛ فهذا ليس ذمًّا للعقل والتأمل والنظر، وإنما ذم لِمُنْتَج عقلي معين؛ فالعقليات ليست جنسًا واحدًا تُقبل كلها أو تُرد كلها، ولم يأت -فيما أعلم- حرفٌ عنهم في ذم العقل والتفكر والنظر ونحوه).

• مكانة العقل في الإسلام:

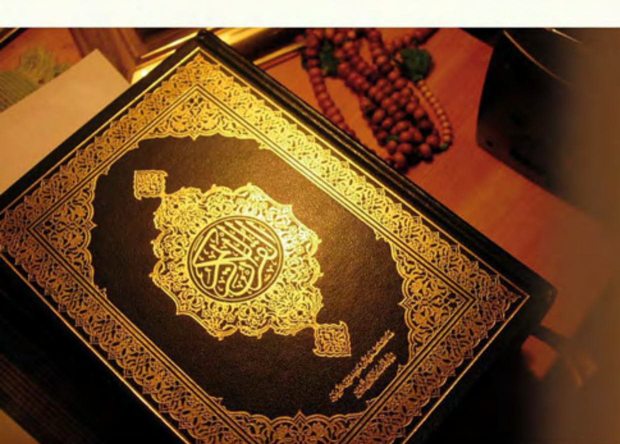
وقد جعل الله تعالى للعقل والتفكر والتأمل والنظر والتفقه مكانة عظيمة؛ فهو مناط التكليف، فغير العاقل غير مكلف، بل ذكر بعض المفسرين أنه المراد بتكريم بني آدم في قوله:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ ، وفي الحديث: "رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ". وذلك لغياب التعقل والقصد والاختيار.

وجاء الأمر في الوحي بالتعقل، والنظر والتفكر والاعتبار والتدبر للوصول إلى الحق في مثل قوله:﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ﴾ [المؤمنون: 68]، ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [البقرة: 219]،﴿ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: 73]،﴿ قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [يونس: 101]﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر: 2]

وجاء الإنكار على من حبس عقله عن التفكر لهوًى أو تقليد:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: 170]،﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[الأنفال: 22]، وجاء التحذير من كل ما يضعف العقل عن أداء وظيفته؛ كشرب الخمر.

وحثَّ النبي صلى الله عليه وسلم على الاجتهاد والتفكر والتفقه ووعد المجتهد بالأجر وإن أخطأ؛ كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ".

• والأدلة العقلية البرهانية في الوحي كثيرة ومتنوعة.



إن مادة الوحي ليست مجرد إخبار بكلام مع طلب التصديق به، وإنما هذا الكلام نفسه متضمن لبراهين عقلية ساطعة؛ ذلك أن الأنبياء عليهم السلام جاءوا إلى أقوامٍ مكذبين لهم فلا تقوم الحجة عليهم بمجرد خبرهم؛ بل لابد أن تكون الحجج عقلية آيات وبراهين وبينات تشهد لصدقهم.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلهُ آمَنَ عَلَيْهِ البَشَرُ".
وقال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ [فصلت: 53]

فبالعقل والتفكر والنظر مع قصد الهدى يتحقق الإنسان من صدق النبوة وصدق الوحي؛ قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ [سبأ: 46]

وكانت القاعدة القرآنية في كل ما يُثْبَت أو يُنفَى إقامة الحجة والبرهان والسلطان؛ قال تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: 111]، وقال: ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ﴾ [الأنعام: 148]، وقال أيضًا: ﴿ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ ﴾ [آل عمران: 66] وقال تعالى: ﴿ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَٰذَا ﴾ [يونس: 68]

وقد أقام النبي صلى الله عليه وسلم الحجة بأدلة عقلية برهانية بمثل قوله: "أَرَأَيْتَكُمْ لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلًا بِالوَادِي تُرِيدُ أَنْ تُغِيرَ عَلَيْكُمْ، أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ"؟ قَالُوا: نَعَمْ، مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ إِلَّا صِدْقًا. قَالَ: "فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ".

وهذه قاعدة عقلية عظيمة: (الاستدلال بالمتفق على المفترق)، أن تبدأ بمقدمة يُوافق عليها المخالف لتصل بها إلى محل الخلاف.

كما جاءت الأدلة العقلية في الوحي على أجلّ مسائل الإيمان؛ من ذلك إخلاص العبادة لله، والنهي عن عبادة غيره؛ في مثل قوله:﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [الأعراف: 194]، وقوله: ﴿ مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ (٧٥) قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [المائدة:75 ، 76]، وفي قول إبراهيم عليه السلام لأبيه وقومه:﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا ﴾ [مريم: 42]، وقال:﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ [الصافات: 95]، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾ [الحج: 73]

والآيات في هذا المعنى كثيرة في إثبات عجز وضعف من عُبِدَ من دون الله، وأنه لا يملك ضرًّا ولا نفعًا؛ كمقدمةٍ لإبطال عبادته.

ومن ذلك الاستدلال بإقرارهم لله تعالى بأنه الخالق والفاطر ومالك الضر والنفع؛ كمقدمة لإخلاص العبادة له، في مثل قوله:﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [إبراهيم: 10]، وقوله:﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [العنكبوت: 61]، وقول إبراهيم عليه السلام لقومه: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ (٢٦) إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾، وقوله عليه السلام:﴿ قَالَ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ (٧٥) أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ (٧٦) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ (٧٧) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ (٨١) ﴾ [الشعراء]

والاستدلال العقلي على إخلاص العبادة له بمقدمات يُقِرُّون بها لإلزامهم بإخلاص العبادة لله بطريقة السبر والتقسيم: ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾[الطور: 35]، الإجابة أن الله وحده هو الخالق فلذلك كان وحده المستحق للعبادة، لذلك قال تعالى بعدها:﴿ أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الطور: 43]، ولما زعموا القرآن مُفترَى وقول البشر وأساطير الأولين قال تعالى:﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ [الطور: 34]

وفي إثبات قدرة الله على إحياء الموتى جاءت أدلة برهانية عقلية بمقدمات تسوق إلى نتائج يقينية لمن أراد الهدى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۚ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[فصلت: 39]

والاستدلال بأنه فطرهم أول مرة ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾[يس]

وتأمل هذا السياق﴿ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (٤٩) قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (٥٠) أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴾[الإسراء] وبقياس الأَوْلَى﴿ لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [غافر: 57]

أدلة عقلية برهانية بيانية لم يستطع هؤلاء إنكارها إلا بمجرد ألسنتهم واستيقنتها أنفسهم، فلم يكن كفرهم إلا من جهة الهوى أو الشهوة أو الكبْر ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل: 14]

• ومن أجلّ ما تميزت به الأدلة العقلية في الوحي ربطها بالإيمان والهدى والأخلاق؛ فالعلم والمعرفة مقدمة وليست غاية:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ۚ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ (٢٧) وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (٢٨)﴾ [فاطر]، وقوله تعالى:﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ﴾ [سبأ: 46] يعني قاصدين الهدى، وكل ما جاء في الوحي من التذكير بآيات الله وخلقه وقدرته إنما هو مقدمة للعلم والإيمان به وطاعته.

• وكذلك تميزت الأدلة العقلية في الوحي باليسر والسهولة والإيجاز والقُرْبِ وضرب الأمثال، ولن تجد مثل هذه الخصائص في استدلال الفلاسفة ومن تأثر بهم، يعلم ذلك من اطلع على أقوالهم.

وكمثال: أَتْعَبَ المتكلمون أنفسهم في طلب البراهين على كون الإنسان مخلوقًا (دليل الأعراض وحدوث الأجسام) فاستدلوا له، مع كونه أمرًا لا يحتاج إلى دليل، أما في الوحي فاستدل به ولم يستدل له فقال:﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ [الطور: 35]

وصدق الله إذ قال:﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [الفرقان: 33]

وكما أن للعقل دورًا للتحقق من ثبوت النبوة وصدق الوحي، وإخلاص العبادة لله، وإثبات قدرة لله، ونحو ذلك =فإن له كذلك دورًا عظيمًا في استنباط الأحكام الشرعية (**الاجتهاد**)، والقياس، والاعتبار، وكذلك فالعقل قد يدرك حسن الشيء وقبحه في كثير مما جاء به الشرع، وإن كان العبد لا يصير مكلفًا إلا بعد بلوغ الوحي.



• والعقل وإن كان آلة من آلات تحصيل المعرفة إلا أنه لا يمكن أن يستقل بالمعرفة لا سيما في العلم بالله وشرعه؛ فالعقل آلة كالسمع والبصر، له مجال وله حدود وقد يخطئ، والعقول متفاوتة، لذلك جاء الوحي متممًا ومصححًا ومرشدًا.

قال تعالى: ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ﴾ [المؤمنون: 71]
وقال:﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ ﴾ [النجم: 23]، لذلك أمر سبحانه أن يكون المردُّ عند التنازع في أمر الدين إلى الوحي قال تعالى:﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: 59]، ورسل الله أذكى الناس عقولًا وأزكاهم نفوسًا، ومع ذلك فهدايتهم إنما هي بوحي من عند الله؛ قال الله تعالى لسيد ولد آدم:﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ﴾ [الشورى: 52]، وأمره أن يقول:﴿ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي ۖ وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي ﴾[سبأ: 50]

فتفصيل العلم بالله، والغيب، والتشريع والعبادات =هذه خاصة الوحي، وإن كان للعقل دورٌ فيها كما سيأتي.
وغير ذلك من المعاملات وشؤون الحياة كالطب والهندسة ونحوها من العلوم والمعارف قد ذكر الشرع لها بعض الضوابط، ولم يأت الوحي بالتفصيل فيها، ومعنى كونها شرعية أي أنها لا تخالف الشرع، لا أن الشرع قد نص على إباحتها؛ فالتجارة مثلًا قد نهى الشرع فيها عن بعض المعاملات؛ كالربا والغرر وصور أخرى، فأي معاملة لا تدخل تحت هذه الصور فهي شرعية مباحة وهكذا.

فالمجال مفتوح للعقل والنظر والتجربة والبحث والإبداع، وكل علم نافع فهو علم شرعي.

وما جاء به الوحي إما خبر أو تكليف، والخبر قد يُعلم بالعقل وقد لا يدركه العقل، لكن العقل يجب عليه التصديق بكل ما جاء به الوحي لكونه قد علم صدق المُخْبِرِ به، وتأمل هذا المعنى في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "بَيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقَرَةً إِذْ رَكِبَهَا فَضَرَبَهَا، فَقَالَتْ: إِنَّا لَمْ نُخْلَقْ لِهَذَا، إِنَّمَا خُلِقْنَا لِلْحَرْثِ". فَقَالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللَّهِ بَقَرَةٌ تَكَلَّمُ! فَقَالَ: "فَإِنِّي أُومِنُ بِهَذَا، أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ". وَمَا هُمَا ثَمَّ... الحديث.

فإذا كان الإنسان قد علم بعقله ووافق ذلك الوحيُ بأن الله خالقٌ مدبرٌ عليمٌ ونحو ذلك؛ فقد يأتي الوحي بما لا يعلم العقل ثبوته أو نفيه؛ كقوله تعالى:﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [طه: 5]، وقوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (٢١) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي..." الحديث. ونحو ذلك من الأخبار؛ فيجب على العقل قبولها والإيمان بها والتسليم لها.

والتكليف إما أن يَعلم العبدُ الحكمة منه؛ كوجوب الإخلاص لله تعالى، والصدق، والأمانة، ومكارم الأخلاق، والنهي عن الزنا والخمر وقول الزور، ونحوها من الفواحش، وقد يأتي التشريع بما لا يُدرك العقلُ الحكمةَ منه -وإن كان يعلم إجمالًا أن الله عليم حكيم- كبعض شعائر الحج؛ كتقبيل الحجر، والطواف، والسعي، ورجم إبليس، ونحو ذلك؛ فيجب الإيمان به والتسليم له، وعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّهُ جَاءَ إِلَى الحَجَرِ الأَسْوَدِ فَقَبَّلَهُ، فَقَالَ: "إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ، لاَ تَضُرُّ وَلاَ تَنْفَعُ، وَلَوْلاَ أَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ".

وتكون الحكمة من مثل ذلك ابتلاء العباد؛ قال تعالى في تحويل القبلة: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: 143]

وذلك ظن المنافقين، قال تعالى: ﴿أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ۚ بَلْ أُولَـٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [النور: 50]، ثم ذكر المؤمنين فقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٥١) وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَـٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (٥٢)﴾ [النور]



فعلم العبد بأن ربه سبحانه هو الذي شرع وهو سبحانه عليم حكيم ينبغي أن يكون سببًا لإيمانه وتسليمه وعلمه بأن الله لن يُضَيِّعَهُ؛ فهو سبحانه أعلم بمن خلق، ويخلق ما يشاء ويختار، كما صنعت أم إسماعيل عليهما السلام، قالت: "يَا إِبْرَاهِيمُ، أَيْنَ تَذْهَبُ وَتَتْرُكُنَا بِهَذَا الوَادِي، الَّذِي لَيْسَ فِيهِ إِنْسٌ وَلاَ شَيْءٌ"؟ فَقَالَتْ لَهُ ذَلِكَ مِرَارًا، وَجَعَلَ لاَ يَلْتَفِتُ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ لَهُ: "آللَّهُ الَّذِي أَمَرَكَ بِهَذَا"؟ قَالَ: "نَعَمْ". قَالَتْ: "إِذَنْ لاَ يُضَيِّعُنَا".

وقد يأتي التشريع بما لا تهواه النفوس: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾، وتأمل قوله تعالى بعدها: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 216]

فليس من شرط المأمور به أن يكون محبوبًا، ولا من شرط المنهي عنه أن يكون مكروهًا، وإنما الشرط أن يكون مُستطَاعًا.

وتلك المعارضة في بعض الأحكام الشرعية هي ابتلاء من الله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ (٤٠) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ (٤١)﴾[النازعات]

ولا يكون قط شيءٌ مما تهواه النفوس إلا وقد جعل الله له طرقًا مباحة مشروعة، والشرع لا ينهى عن اتباع الهوى؛ وإنما ينهى عن اتباع الهوى بغير هدى من الله، وهدى الله هو تشريعه: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾[القصص: 50]

فالعلم بالحكمة لا شك يزيد به الإيمان ويطمئن به القلب، لكن لا يصح أن يتوقف الإيمان والعمل والتسليم على العلم بالحكمة.

• فالعقل والوحي يتكاملان ولا يتعارضان إذا استعملت كلًا منهما في مجاله وحدوده؛ فالعقل مهما كان ذكيًا لن يهتدي بنفسه، وإنما هو آلة تحتاج لمدخلات تستخرج منها المعرفة، ورأس هذه المدخلات هو الوحي من عند الله، وكذلك لا يتم الهدى بالوحي إلا للعاقل المريد الهدى؛ قال الله عن القرآن: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ ۖ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: 44]﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: 111]

والعين مهما كانت درجةُ إبصارها عالية فلن يرى صاحبُها في الغرفة المظلمة؛ وكذلك الأعمى لا يرى وإن كانت الشمس ساطعة، فكذلك العقل والوحي يتكاملان، ومن هنا تدرك لماذا قال مخالفو الرسل: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾[الملك: 10]

ولئن كان من يفرضُ التعارضَ بين العقل الصحيح والوحي الثابت مُخطئًا = فلا يقل عنه خطئًا من يقدم أحدهما على الآخر، أو من يحصر المعرفة في واحد منهما.



أنا حر

أحمد يوسف السيد

من أعذب الكلمات التي من الممكن أن يسمعها الإنسان: كلمة "الحرية". كم تشعر أن حروفها تنبض بالحياة، والسّعة، والإشراق، والانطلاق.

وكم يكره الإنسان أن يكون مقيد الحرية من إنسان مثله يأكل ويشرب ويقضي حاجته في دورة المياه!!
فما الذي يميزه حتى يتحكم في حريات الناس لأجل أنه أوتي منصبًا أو مُلكًا؟!
ما الفرق بيننا وبينه حتى يكمم فم من شاء، ويقذف في السجن من شاء؟

إن تسلط الإنسان على الإنسان قصة قديمة تكررت كثيرًا على مر القرون والأزمان، وفي مختلف البلدان، وحين بعث الله الرسل لهذه المجتمعات البشرية كانت رسالتهم أفضل وسيلة للتخلص من تسلط الإنسان على الإنسان، إلى خضوع الجميع للواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يَلِد ولم يولد!

بل إن رسالة الرسل كان فيها من معاني الحرية ما هو أكثر من ذلك، وهي تخليص الإنسان من معاني العبودية الخفية التي لا يشعر بها، كالخضوع للمال وعبادته، أو للشهوة وعبادتها !!
فقد صحّ عن رسولنا صلى الله عليه وسلم أنه قال: "تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ، وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ، وَعَبْدُ الْخَمِيصَةِ، تَعِسَ وَانْتَكَسَ وَإِذَا شِيكَ فَلَا انْتَقَشَ". [رواه البخاري].

وكثيرٌ من دعاوى الحرية التي لا تراعي هذا المعنى هي في الحقيقة ليست حُرّية سامية، بل هي حرية سخيفة قذرة، وفي باطنها عبودية رهيبة لمن لا يستحق العبودية.

إن النقاش حول الحرية، والجدل الدائر في موضوعها يحتاج إلى تفصيل في الأحوال قبل إطلاق الأحكام العامة التي يضيع معها الحق.

كثيرًا ما يثور التساؤل بعد أن يكتب أحدهم -ممن ينتسب إلى الإسلام- في شبكة من شبكات التواصل الاجتماعي كلامًا يسب فيه الله أو يطعن في دينه أو على رسوله صلى الله عليه وسلم: هل أعطى الإسلام مساحة من الحرية في مثل هذه الآراء؟ أم منعها؟ وماذا عن كتابة الشكوك التي تعتري الإنسان وبثها في الناس؟ هل تدخل ضمن الحرية أم لا؟

نحن عندنا صورتان يجب تمييزهما عن بعضهما، وإذا خُلِطت اختلط الحق بالباطل:

1) الصورة الأولى: الحوار للوصول إلى الحق

كأَنْ يأتي إنسان مسلم إلى شخص عالم، ويطرح عليه ما يجد من شكوك، أو من استشكالات لبعض النصوص الشرعية، ويريد جوابًا لذلك باحثًا عن الحق، طالبًا لليقين؛ فهنا الواجب الشرعي يُلزم العالِم بأن يجيب بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يسمع للسائل، ولا ينهره ولا يطرده. وهذه سنة الأنبياء مع أقوامهم؛ حيث كانوا يحاورونهم في أصل الإيمان بالحكمة والموعظة الحسنة، كما في حوار إبراهيم عليه السلام مع قومه عباد الكواكب.

2) الصورة الثانية: إعلان الطعن في الدين

كإنسان يُشكك في النصوص الشرعية علنًا، أو يتجرأ فيسب الله أو دينه أو رسوله علنًا، أو نحو ذلك، فهنا يجب شرعًا على كل مسلم أن ينهى عن هذا المنكر، ويزيله بقدر استطاعته، باليد وإلا باللسان وإلا فيُنكِر بقلبه، فإن الله أوجب على المسلم إنكار المنكر، بل ذَكر أنّ ترك المُنكَرات بلا نكير قد يؤدي إلى عقوبة عامة تشمل مُرتكب المُنكر والساكت عنه!

قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف: 165]

والرسول صلى الله عليه وسلم حين سألته أم سلمة رضي الله عنها: "أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: "**نَعَمْ إِذَا كَثُرَ الخَبَثُ**". [رواه البخاري ومسلم]

وذم الله بني إسرائيل على ترك إنكار المُنكر حيث قال تعالى: ﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [المائدة:79]. والله إنما بعث الرسل ليأمروا بالمعروف وينهوا عن المُنكَر، ولايرضى الله تعالى بسبه أو سب رسوله أو الطعن في دينه، أو التشكيك في شيء أتى به رسوله صلى الله عليه وسلم.

وحين يتضايق البعض من شعيرة إنكار المُنكَر فإنهم قد فاتهم أن هذه الشعيرة من أكبر أنظمة الحُرية في العالم! فإن هذه الشعيرة تتيح لأي إنسان مهما كان بسيطًا، أو ليس عنده منصب أو وجاهة اجتماعية أن ينكر المنكر على أعلى منصب بشري دنيوي! لأن الناس سواء في حدود الله جل وعلا وفي حرماته سبحانه.

ويظن البعض أن الحرية في الإسلام تعني ترك الكُفر والباطل ينتشر دون منعٍ أو مجاهدة! وفات هؤلاء مواقف عديدة يحكيها الله في القرآن ترد قولهم هذا؛ فمثلًا:

- إبراهيم عليه السلام كسر الأصنام، في غير حضرة قومه ومن غير مشورتهم.
- موسى عليه السلام لما رجع إلى قومه ووجدهم يعبدون العجل الذي صنعوه من ذهبهم وحُليّهم أخذه فحرقه ورماه في البحر ﴿ وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ﴾ [طه: 97]
- والرسول محمد صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة يوم فتحها كان حولها ثلاثمائة وستون صنمًا، فلم ينتظر الإذن من قريش لتحطيمها؛ فكسرها وهو يقول: ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۚ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ [الإسراء: 81] [صحيح البخاري (4720)].

وأما قول الله سبحانه وتعالى:﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ [البقرة:256]، فقد اختلف أهل العلم من المفسرين في وجه هذه الآية. ومن أشهر ما قيل في ذلك أنها في عدم إجبار غير المسلمين على الدخول في الإسلام بشرط دفْع الجِزية التي يكونون بها صاغرين أمام المسلمين. وحين يتكلم أهل العلم عن أهل الذمة الذين يعيشون بين أظهر المسلمين فإنهم يشترطون ألا يُظهروا شعائر كُفرهم في بلاد المسلمين.

وفي الآية أقوال أخرى ربما يعُدّها كثير ممن يدعو إلى الحرية -بالتصور السابق ذِكره- أقوالاً غير معتبرة، وخلافًا غيرَ سائغ!!

والذي يأخذ بهذه الآية ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ وحدها ويترك باقي النصوص الشرعية الأخرى سيقع يقينًا في تناقضات وإشكالات. من ذلك أن يستدل بها على أن الردة ليست بجريمة يُعاقب عليها القانون الإسلامي!



ولا بد أن نتذكر -في ختام هذه الأسطر- أن مساحات الحرية في الإسلام كبيرة جدًّا، فالمأكولات كلها مباحة بينما المحرمات محصورة، والملبوسات كلها مباحة والمحرمات محصورة، والمعاملات التجارية كلها مباحة، والمحرمات محصورة.

وكل الواجبات الشرعية منوطة بالاستطاعة، وعند الضرورات تُباح المحظورات كأكل الميتة، كما راعت الشريعة أحوال الناس في سفرهم؛ فأباحت للمسافر الفطر في رمضان، والمسح على الخفين ثلاثة أيام.

وهكذا تجد أن مساحات الحرية كبيرة جدًّا في هذا الدين الصالح لجميع البشر، ومن ضيَّق فإنما يُضيَق على نفسه.

مناقشة التوظيف التنويري لقول أبي حنيفة بقتل المسلم بالذمي

محمد براء ياسين

بسم الله الرحمن الرحيم

التعاقد والتحالف أساس كل مجتمع من المجتمعات، إذ لا يمكن لبني آدم أن يعيشوا بدون اتفاق على ما يشتركون فيه من جلب المنافع والمحبوبات ودفع المضار والمكروهات، ولازم ذلك وجود الموالي والمعادي لكل طائفة تعاقدت على مشترك من المشتركات؛ فالموالي هو من يشاركهم في ما تعاقدوا عليه واتفقوا، والمعادي هو من يخالفهم في ذلك.

والتعاقد الذي يتأسس عليه المجتمع الإسلامي هو التعاقد على جلب المنافع والمحبوبات التي يحبها الله تعالى ويرضاها، ودفع المضار والمكروهات التي يكرهها الله تعالى؛ فهو تعاقد مُتَّجِه نحو الغاية التي أرادها الله تعالى من خلقه الخلق، وهي إفراده بالعبادة التي هي كمال المحبة مع كمال الخضوع، وإذا كان هذا التعاقد متجهًا نحو هذه الغاية فإن الولاية والعداوة لدى المجتمع الإسلامي متجهةٌ نحو هذه الغاية تبعًا؛ فأولياء الله تعالى هم أولياء المؤمنين وأعداؤه هم أعداؤهم.

ولذا وجدنا مبنى شريعةِ محمد صلى الله عليه وسلم - التي تبين ما يحبه الله تعالى وما يكرهه من الأفعال والأقوال أتم البيان - على التفريق بين أولياء الله تعالى وأعدائه في الأحكام، وعلى هذا تجد كتب الفقه التي دوّنها علماء المسلمين لحفظ الشريعة وفهمها.

وإذ ضعفت المعرفة بالله تعالى وسيطرت المفاهيم الغربية الليبرالية الإلحادية التي لا تُقرُّ بخالق آمرٍ ناهٍ حكيم = انحرفت تبعًا لذلك المعرفة بالغاية التي يتجه نحوها المجتمع الإسلامي في تعاقده الذي به يكون مُجتمعًا، وهي تحقيق عبودية الله تعالى، واتجهت نحو الغايات واللذائذ المادية التي يُوجِّه الفكر الليبرالي الناس إليها.

وهذا الانحراف ظاهر جلي لدى التيارات العلمانية، وأقل منه ظهورًا لدى التيار التنويري الإسلامي، إلا أن الخطورة بالنسبة للتيار الأخير أنه ينسب هذا الانحراف إلى الشريعة بدعوى تجديدها.

ولما أراد التنويريون أن ينتصروا للدولة المدنية الحديثة التي يكون الأساس في تعامل الناس فيها المواطنة لا الدين، موَّهوا بأنهم في ذلك يتبعون إمامًا جليلًا من أئمة المسلمين وهو أبو حنيفة النعمان رحمه الله تعالى، فقال قائلهم: إن أبا حنيفة يقتل المسلم بالذمي وهذا يدل على أن الأساس لديه في التعامل بين رعايا الدولة المواطنة لا الدين. فما هي حقيقة قول أبي حنيفة هذا؟ وما أصله؟

إن الناظر في فقه الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجده كسائر فقهاء المسلمين يقسم الديار إلى دار حرب ودار إسلام، ويقسم الناس في التعامل معهم إلى مسلمين وكفار، والكفار إلى حربيين وذميين ومستأمنين ومعاهدين، إلا أنه امتاز عنهم بكثرة تعليقه أحكام الدماء والأموال بالدار، ومن تطبيقات ذلك لديه:

في أحكام الأموال:



1- رجلٌ حربيٌّ دخل دار الإسلام بأمان، ثم أسلم في دار الإسلام، وله في دار الحرب ذرية وزوجة وأموال، ثم ظهر المسلمون على دار الحرب التي هو من أهلها، كان ماله وأهله وأولاده الصغار والكبار فيئًا أجمعين. [«الجامع الصغير» لمحمد بن الحسن الشيباني (ص317)، و«مختصر الطحاوي» (ص290)]

ففي هذه المسألة حكم على مال المسلم بحكم الدار التي هو فيها، فلما كانت الدار دار حرب، وما فيها من النفوس والأموال مباح، استباح المال ولو كان في أصله مالًا لمسلم، إذ إن يدَه زالت عنه باختلاف الدار.

2- ومنها: رجلٌ حربيٌّ أسلم في دار الحرب ثم دخل دار الإسلام، وله في دار الحرب ذرية وزوجة وأموال، ثم ظهر المسلمون على دار الحرب التي هو من أهلها، كان ماله وأهله فيئًا أجمعين، إلا أولاده الصغار، فإنهم يكونون أحرارًا مسلمين. [«الجامع الصغير» لمحمد بن الحسن الشيباني (ص317)، و«مختصر الطحاوي» (ص290)].

وهذه مثل المسألة السابقة إلا أنه لم يحكم باسترقاق الأولاد الصغار لأنه يحكم لهم بحكم أبيهم، قال الجصَّاص: "وهم صاروا مسلمين بإسلام أبيهم هناك، ثم خروج أبيهم إلى دار الإسلام لا ينقلهم إلى حكم الكفر؛ فبقوا على حكم الإسلام إلى أن ظهر المسلمون على الدار؛ فلا يجوز استرقاقهم بعد الإسلام". [«شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (7/175)].

وهذا التعليل شاهد آخر على الأصل الذي تقدَّم؛ إذ لم يحكُم بإسلام الأولاد الصغار في الصورة الأولى لاختلاف الدار، وحكم هنا بإسلامهم لأن أباهم أسلم في نفس الدار التي هم فيها.

3- ومنها: رجل مسلم دخل دار الحرب بأمان فاشترى دارًا أو أرضًا أو رقيقًا أو ثيابًا، فظهر المسلمُون على دار الحرب، فأما الدور والأرضون فهي فيء للمسلمين، وأما الرقيق والمتاع فهو للرَّجُل الذي اشتراه. [«الرد على سير الأوزاعي» لأبي يوسف (ص107)].

ففي هذه المسألة حَكَم على العقارات التي كانت للمسلم التي في دار الحرب بحكم عقارات أهل الحرب، وهو أن تكون فيئًا للمسلمين، أما ما يحوزه المسلم من متاع ورقيق فلا تعلُّق لحكمه بالدار لأنه ليس مِنها، قال أبو يوسف رحمه الله في بيان وجه التفريق: "لأن الدُّور والأرضين لا تحول ولا يحرزها المسلم، والمتاع والثياب تُحرز وتحول".[«الرد على سير الأوزاعي» لأبي يوسف (ص110)].

4- ومنها: مسلمٌ ارتدَّ ثم لحق بدار الحرب، فإن لحاقه بدار الحرب ينزَّل منزلة موته، ويحكم على أمواله التي تركها في دار الإسلام بما يحكم على أموال الناس في دار الإسلام؛ فيُقضى بعتق أمهات أولاده، ويعتَق مدبروه من الثلث، ويحل ما عليه من الدين ويقضى عنه ويقسم ماله بين ورثته. [«الجامع الصغير»، لمحمد بن الحسن (ص305-304)].

أما في أحكام الدماء:



1- حربيٌّ أسلم في دار الحرب، وأقام بها ولم يهاجر إلى دار الإسلام، فقتله مسلم مستأمن في دار الحرب، لا يجب عليه القصاص ولا الدية، وتجب عليه الكفارة في القتل الخطأ.

[«أحكام القرآن» للجصاص (3/216)].

2- ومنها مسألتنا هذه التي يتعلق بها التنويريون:

مسلمٌ قتل ذميًّا، فيُقتَل المسلم بالذمي، [انظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (5/350)] لأن الدماء في دار الإسلام معصومة، والحكم في من انتهك حرمةَ دمٍ معصومٍ القصاصُ، فلم يجعل دين المقتول مناط الحكم، وإنما وقوع الجناية في دار الإسلام.

فتبين بعد هذا أن هذه المسألة تطبيق لنظرية مُطّردة مبنية على تعليق الحقوق بالدار.

ثم إن قسمة الديار لدى أبي حنيفة قسمة دينية؛ إذ العبرة بدار الحرب لديه جريان أحكام الكفر فيها، [انظر: «مختصر الطحاوي» (ص294)، و«شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (218-7/215)]

وإذا ثبت أن قسمة الديار هي قسمة دينية تابعة للأحكام المعمول بها في تلك الدار:

1- تبين أنها قسمة متسقة مع الغاية التي أرادها الله تعالى من خلق الخلق وهي تحقيق عبوديته، مخالفة للغايات الليبرالية المادية التي تقررها نظرياتهم الاجتماعية والسياسية.

2- تبيّن الفرق بين قول الإمام أبي حنيفة وبين قول التنويريين؛ إذ إنهم ينكرون هذه القسمة للديار أصلًا، ويُشنِّعون على القائل بها!

وهذا التناقض يعكس ظاهرة جلية في الطريقة التنويرية في تقرير المقالات: وهي اجتزاء مسألة من نظرية فقهية إسلامية لتمرير نظرية غربية، دون اكتراث بأصل تلك المسألة المجتَزَأة.

وأختم بذكر قولٍ لباحث نصراني في توصيف حال النصارى في ظل السلطنة العثمانية -التي كانت تأخذ بمذهب أبي حنيفة- كشاهد تطبيقي تاريخي: "لم يكن المسيحيون يتمتعون بالمساواة التامة مع رعايا الدولة المسلمين، إلا إنهم تمتعوا ببعض الحريات الدينية في ممارسة شعائرهم، وتكلفت الدولة بمسؤولية حماية أرواحهم وممتلكاتهم، وذلك في ظل نظام الملل الذي كان يصنف رعايا الدولة على أساس المذهب الديني وليس على أساس القومية أو اللغة، وكان لكل ملة مسيحية رئيسها الديني وهو البطريرك. يتعارض نظام الملل مع فكرة الدولة الحديثة التي تنظر إلى رعاياها على أساس المواطنة القائمة على المساواة في الحقوق والواجبات، ولكن مفهوم المواطنة هو حديث نشأ في أوروبا في أواخر القرن الثامن عشر، ولم يكن سائدًا في بداية العهد العثماني". [المسيحيون وهاجس الحرية في العصر العثماني، جوزيف أبو نهرا، مركز الشرق المسيحي للبحوث والمنشورات].

لمحات من التاريخ العربي مع لويس ماسينون

عصام المغربي



يُعد (لويس ماسينيون) (1962-1883) واحدًا من أهم المستشرقين في القرن العشرين، وهو وإن لم يقدم للقراء الفرنسيين أعمالًا كاملة من التراث الإسلامي مثل صديقه (فانسون منصور مونتي)، الذي ترجم إلى الفرنسية أجود نسخة من معاني القرآن، وأشرف على ترجمة مقدمة ابن خلدون وغير هذا، إلا أنه كان فاعلًا حقيقيًّا في السياسة والثقافة العربية في بداية القرن العشرين. فلم يكن دور هذا الفرنسي الذي يتكلم العربية والتركية معرفيًّا فقط، بل كانت له علاقات مع أحزاب سياسية، وأسس جمعيات في مصر والعراق، وكان مبعوثًا لفرنسا في الشرق. ويكفيك أن تعرف أنه كان يراسل لورنس العرب، وصحبه إلى القدس بعد هزيمة العثمانيين!

ولويس ماسينيون كان قد بدأ حياته ملحدًا، ثم ما لبث أن صار مسيحيًّا (مؤمنًا)، وهذا الإيمان المسيحي لم يفارقه في إقامته في المغرب ومصر والعراق، وكان له أثره الواضح في نظرته وتحليله للإسلام.

وأما التصوف الإسلامي فكان محور اهتمامه العلمي؛ فكانت رسالة الدكتوراة التي ناقشها عن الحلاج 1922م. وهي في نظره أهم إنتاجه العلمي، ومعجم للمصطلحات الصوفية في نفس العام، وأعيد طبعه منقحًا عام 1954 .

وله دراسات منشورة في مجلة العالم الإسلامي (ومنها نقتبس اليوم مقالنا)، والتي ترأس تحريرها بداية من عام 1924، وفي مجلة الدراسات الإسلامية 1926، وتناولت مواضيع كثيرة مثل مباهلة النبي عليه السلام لنصارى نجران، وشخصية فاطمة بنت محمد عليها السلام، وتقاليد الدفن والموت في العالم الإسلامي، من مشاهدات في قرافة القاهرة. ودرس صاحبنا في الجامعة المصرية، وكان له مقعد دائم للدراسات المشرقية في جامعات فرنسية، وتم اختياره عضوًا في مجمع اللغة العربية في القاهرة عام 1933 !

على كل حال، فشخصية وأعمال ماسينيون أكبر من أن تلخص في سطور، وهي حقيقة بدراسة كاملة يتصدر لها أهل الصنعة لكشف الغطاء عن هذا الرمز الاستشراقي، فنكتفي بما سبق.

واليوم ننقل لكم تحليلًا لأهم الأخبار الصحفية العربية بمناسبة غزو الجيش الإيطالي للسواحل الليبية، بقلم ماسينيون. وفي هذا العدد -وهو الرقم 18، بتاريخ مارس 1912 من مجلة العالم الإسلامي- يقرأ الشيخ ماسينيون -كما يسميه مونتني- صحفًا مصرية وتونسية وعراقية وسورية انتفضت لنصرة ليبيا العثمانية، ويلاحظ تزايد النزعة القومية الإسلامية والعربية. وهذه القراءة في الإعلام العربي في عام 1912 ليست ذات شجون فقط، فهي تتكلم عن خلافة تتعرض لهجوم نصراني، ولكنها تعرض فوق هذا لمحات من تاريخنا يعجب المتأمل كيف تتكرر اليوم أخطاؤنا القديمة، وكيف يدور كأس المعاناة علينا ولا نتعظ (خبر من صحيفة سورية عن معاناة اللاجئين الجزائريين في حلب).

وإليك بعض الاقتباسات من النص الذي نُشر بالفرنسية، وسأكتفي بالترجمة دون التعليق؛ ففي المنقول غنية لكل لبيب.

ـ الاعتداء الإيطالي على تركيا بهجومها المفاجئ على ليبيا كان له صدى كبير في العالم الإسلامي. وبعد أيام من الصدمة، بدأت حركة واسعة من التجمع لحماية الخلافة التركية في كل أنحاء العالم الإسلامي، وكان العنصر العربي هو الأسرع في نسيان كراهيته القديمة للأتراك (المؤيد، عدد 26 نوفمبر 1911)، حتى أن صحوة القومية الإسلامية دفعت نصارى سوريا للمشاركة في الحملة (رشيد رضا، المؤيد، عدد 18 أكتوبر 1911). وعمرت الصحف بقوائم المتطوعين للمجهود الحربي التركي في تونس ومصر وسوريا، وبعضهم بسبب مراقبة القوى الأوربية قاموا بجمع مساعدات صحية في إطار الهلال الأحمر برئاسة عمر طوسون باشا (المؤيد 7، 14، 17 أكتوبر 1911).

- وهناك في الصحافة الإسلامية شيء صادق، بل مثير للمشاعر، وهو الصدمة التي عبر عنها المسلمون المتأثرون بأوروبا من السقوط الأخلاقي لأوروبا التي تتحدث عن القانون الدولي وتهاجم دولة أخرى. نوع من (خيانة الحبيب)؛ مثل تلميذ صُدم في أستاذه الذي كان يقدسه!

- وفي المقابل، تجدر الإشارة إلى الشائعات البائسة التي كتبتها الصحافة التركية عن هزيمة الإيطاليين في ليبيا، ونقلتها الصحافة العربية! "الانتصار الباهر" و"النصر المبين" عنونت جرائد مصرية (المؤيدـ 8 نوفمبر) وكتبت المشير التونسية "نصر كبير وانسحاب للبحرية الإيطالية" (عدد 5 نوفمبر 1911). وعنونت صحف سورية "طرابلس مقبرة الإيطاليين" (المقتبس 23 أكتوبر 1911). وحدها الصحف الجزائرية كتبت بنوع من الموضوعية وهوجمت صحف "الجريدة" المصرية و"الإنسانية" السورية لعدم تغنيها بالنصر الباهر!

نستطيع أن نرى أن الحرب في ليبيا ساهمت في توحيد الإسلام العربي:

- اجتماعات ولقاءات: اجتماع العلماء في الإسكندرية، وقمة إسلامية في سميرن. (المنار 878).
- تشكيل جمعيات جديدة: جمعية الأخوة الإسلامية والدعوة والإرشاد. (التي أنشأت مجلة خاصة بها)
- والشعور العام بتزايد القومية الإسلامية طاغٍ في الصحافة المصرية، التي كتبت "مصر محمد". (المؤيد 23 أكتوبر 1911)، ونفس الشعار نُظم شعرًا (القصيدة 17 أكتوبر 1911).
- وغطت الحرب في ليبيا على حرب فرنسا في المغرب، وعلى معاناة اللاجئين الجزائريين في سوريا. (المقتبس 5 أكتوبر 1911).
- وناقشت الصحف المصرية احترام شهر رمضان، وتكلمت عن إصلاح خطب الجمعة، وعن الاعتكاف، واستنكر بعضها ارتياد المراقص في هذا الشهر (المؤيد 10، 12، 28 سبتمبر 1911)، أما المنار، فاستمرت في نشر تفسير الشيخ محمد عبده، وخصصت صفحاتها للحديث عن الجهاد.

الحركة الفكرية العامة:

ـ هناك حركة ضد قيام جامعات غربية بمهاجمة التدريس باللغة العربية، كما في الجامعة الأمريكية ببيروت (المقتبس 7 و8 سبتمبر 1911)، وفي دمشق طرحت فكرة إنشاء جامعات إسلامية (المؤيد 28 أغسطس 1911).

وفي مصر عادت الجامعة المصرية للعمل، وقامت انتقادات حادة بسبب تقديم مشروع قانون لتعيد مساطر جامعة الأزهر أمام مجلس الشورى (المؤيد 27 أكتوبر 1911)، ونلاحظ النشاط الإسلامي لنادي الجيزة الأدبي.

وفي الفلسفة، ننوه بجهود الدكتور توفيق صدقي في تكوين حداثة إسلامية، ونشير إلى دراسته عن الفلك والقرآن، ومعجم المصطلحات العلمية العربية.

خاتمة:

هذه أجزاء من قراءة لويس ماسينيون للصحافة العربية، وعبرها للواقع العربي أفق العمل الإسلامي. وسأترك تحليل هذه النقول، وتعليقه عليها للقارئ الكريم. ولعلنا نعود عليها إن شاء الله بمحاولة لربطها بالواقع الحالي للأمة، وتطور مفاهيم بعينها في سياقات بعينها في مجتمعاتنا.



حلفاء الأسد وتحوُّل الموقف المصرى تجاه سوريا

حسام عبد العزيز

الرئيس المصري يصف النظام السوري بالقمعي الظالم ..
الرئيس المصري يدعو لتمثيل النظام السوري في مبادرة لحل الأزمة السورية.

شهور تفصل بين الخبرين المذكورين آنفًا، وتشهد على أن الموقف المصري تجاه القضية السورية قد تغير كثيرًا، وأن هذا التغير جاء مصاحبًا للتطور الكبير في العلاقات المصرية مع إيران من جهة، ومع روسيا من جهة أخرى.

كانت البداية ساخنة للغاية، وتوقع المحللون من الدكتور محمد مرسي موقفًا متطرفًا تجاه النظام السوري، فالدكتور مرسي بدأ حملته الانتخابية بتصريحه بأنه رفض مقابلة القائم بالأعمال الإيراني رغم محاولات الأخير المتكررة، وأكد مرسي أنه يرفض أي لقاء إلا إذا تغير الموقف الإيراني من سوريا، واجتمع زعيم الحرية والعدالة وقتئذ بمجلس شورى العلماء وأخبرهم بأنه يرى أن الشيعة أخطر على الإسلام من اليهود.

لم يخيب الدكتور مرسي ظن مؤيديه بعد وصوله إلى سدة الحكم، وفي إيران وصف الرئيس النظام السوري بالظالم القمعي الفاقد للشرعية، في خطوة حظت بترحيب شعبي واسع.

تصريحات مرسي الحازمة تجاه نظام الأسد وترضيه عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في عقر دار إيران صرفت الانتباه عن التنازل الأول تجاه القضية السورية، فلم ينتبه أحد إلى أن مرسي الرافض للقاء دبلوماسي إيراني في مصر ذهب بنفسه إلى طهران والتقى الرئيس أحمدي نجاد وعانقه، بالرغم من أن الموقف الإيراني الداعم لنظام الأسد لم يتغير!



وفي سبتمبر الماضي أطلق الرئيس مرسي مبادرة رباعية لحل الأزمة السورية، وكانت المفاجأة أن إيران هي إحدى الدول الأربع التي اقترحها الرئيس لإنهاء معاناة الشعب السوري، وكشف مستشار قائد "الثورة الإسلامية" للشؤون الدولية في إيران علي أكبر ولايتي أن الرئيس محمد مرسي بعث برسالة لإيران، أكد فيها أنه لا يمكن التوصل إلى حل للأزمة السورية والقضايا الإقليمية بدون مشاركة طهران.

لقد كان التحول في الموقف من إيران غريبًا ومريبًا؛ فإيران التي كانت طرفًا في الأزمة قبل الوصول إلى الرئاسة وكان رفض اللقاء بدبلوماسيها فخرًا =أصبحت بعد الرئاسة أحد أطراف الحل المقترحة، وأخيرًا ضرورة للحل لا يُستغنى عنها؛ بل وفُتحت أبواب مصر للسائحين الإيرانيين، ومن جانبها عرضت طهران مساعدة مصر في المجال النووي.

أما روسيا، الحليف الأكبر لنظام الأسد، والتي تحتفظ بقاعدة عسكرية في طرطوس السورية وتواصل دعم الأسد بصواريخ إس 300 فقد زارها الرئيس المصري، وصرح من هناك بأنه "يقدر جدًّا وجهة النظر الروسية والموقف الروسي تجاه حل الأزمة السورية"، ووصف الموقف الروسي بأنه "موقف قريب جدًّا للموقف المصري". هنالك بث نشطاء مقطعًا مرئيًّا للدكتور مرسي قبل الانتخابات قال فيه إنه التقى السفير الروسي بالقاهرة، وانتقد موقف موسكو الداعم لنظام بشار الأسد! ووثق النشطاء بهذا المقطع تحول مرسي من اعتباره روسيا داعمًا للأسد إلى الثناء على مواقفها "القريبة جدًّا من الموقف المصري"!

العجيب أيضًا أن التقدير المصري للموقف الروسي جاء بعد أشهر من قمة دول عدم الانحياز، التي اتهم فيها مرسي كلًّا من روسيا والصين بشل يد مجلس الأمن عن حل الأزمة السورية، بسبب استخدام الأخيرتين حق النقض (الفيتو) لإحباط مشروع قرار، يقضي بفرض عقوبات على نظام الأسد إذا لم يسحب قواته وأسلحته خلال عشرة أيام من صدور القرار.

تعرض إخوان سوريا لضغوط شعبية شديدة بفعل تصريحات مرسي في روسيا، ولم يتخيل أحد أن يخاطب الرئيس المصري بوتين (المحارب) بـ "أخي وصديقي العزيز"، واضطر الإخوان السوريون هناك إلى استنكار تصريحات مرسي، وقالوا في بيان رسمي: "لقد كان مؤلمًا لأبناء شعبنا ما سمعوه من تصريحات مرسي في موسكو. إنّ الدم السوري أغلى وأقدس من أن يكون مادة للمجاملات البروتوكولية والدبلوماسية".

في موسكو، حصل الرئيس على وعد روسي بالتعاون في المجالين النووي والصناعي، وأثنى هناك على الرئيس الراحل جمال عبد الناصر وعلاقاته بالاتحاد السوفيتي السابق، في مخالفة صريحة لأدبيات الإخوان التي تعتبر التقارب الناصري السوفيتي سببًا لخراب مصر اقتصاديًّا. (انظر كتابًا للمرشد الأسبق لجماعة الإخوان الأستاذ عمر التلمساني بعنوان: قال الناس ولم أقل في حكم عبد الناصر).

لقد شهد خطاب الرئيس المصري بشأن الثورة السورية تحولًا فجًّا، من أبرز مظاهره وصف الرئيس المصري الثورة السورية بالحرب الأهلية خلال لقاء بوزير الدفاع الأمريكي تشارلز هيجل. (راجع بيان الرئاسة بتاريخ 24 أبريل).

ويبدو أن الخطاب الإخواني أصابته العدوى؛ فالبيان الذي أصدره حزب الحرية والعدالة لإدانة العدوان الصهيوني على الأراضي السورية تضمن عبارة: "رغم اختلافنا مع النظام السوري الحالي". وهكذا سخر نشطاء على مواقع التواصل الاجتماعي من وصف الإخوان موقفها من النظام السوري بـكلمة "الاختلاف" المائعة.

ومنذ أيام، دعا الرئيس مرسي إلى تمثيل نظام الأسد في المبادرة الرباعية لحل الأزمة السورية، في تجاهل صريح لإرادة الثوار الذين رفعوا شعار "لا حوار قبل رحيل الأسد"! إنها الإرادة التي بنى عليها الرئيس موقفه إزاء القضية فور تسلمه مهام منصبه كرئيس لمصر. المضحك أن الرئيس مرسي اشترط أن يكون ممثل نظام الأسد ممن لم تتلطخ أيديهم بدماء الشعب السوري!

لم يقدم الرئيس شيئًا ملموسًا للثوار، لم يعترف الرئيس بالائتلاف الوطني السوري، ولم يسلمه سفارة نظام الأسد، رغم تصريحات الرئيس السابقة الداعمة للائتلاف. لم يدعم الرئيس تسليح الثوار في مقابل التسليح الإيراني الروسي المتواصل للأسد، في موقف مماثل لموقف المرشح الرئاسي الخاسر حمدين صباحي الذي أعلن إبان حملته الانتخابية رفضه تسليح الجيش الحر.

لا زال الرئيس مرسي يطالب برحيل بشار الأسد ومحاكمته، وهو الموقف الثابت الوحيد الذي اعتمدت عليه الرئاسة والخارجية المصرية في الهروب من الاتهامات بتبديل المواقف تجاه حليفي الأسد (روسيا وإيران) والمعارضة السورية التي لم يستشرها الرئيس في آلية الحل.

هذا التحول يجعلنا نوقن بأن الموقف المصري الأول لم يبق منه سوى رغبة كلامية في إسقاط الأسد، حتى هذه الرغبة لم تسلم من تناقضٍ كشفته الدعوة إلى إشراك نظام الأسد في الحل!

يقول المعارض السوري "محمد إقبال بلو":

" إن جهود مرسي كلها لن تنتج أي حل يقبل به السوريون؛ فهو أصلاً لا يسعى لإيجاد ذلك، ويعمل بغض النظر عن إرادة الشعب السوري". ويضيف بلو مخاطبًا الرئيس المصري: " نقول لك الثورة مستمرة ولن تتوقف، لا بمبادرات ولا بأية تحركات سياسية أخرى غير مجدية، وتتوقف فقط عند سقوط النظام المجرم بكافة أركانه ومرتكزاته، ولن يكون النصر إلا لإرادة الشعب مهما طال النزيف السوري".

لقد جاء أداء الرئيس حيال الأزمة السورية تقليديًّا ويفتقر إلى الإبداع؛ فاعتماد الحل السياسي الإقليمي بمعزل عن إرادة الشعب السوري، وإشراك نظام الأسد وإيران في مبادرة الحل، وتحول المواقف الواضح =كلها عوامل أعلنت فشل مصر في لعب دور ريادي حقيقي، وأثبتت عجز الرئيس عن تغيير قواعد اللعبة.

الطامة الكبرى أن أداء الرئيس تجاه الأزمة السورية لم يعكس خلفيته الإسلامية؛ فخضوعه للضغوط، وقابليته للتراجع، وتصريحاته في البرازيل بأن مصر مهيئة للعب دور "وسيط السلام الذي لا مصلحة له في النزاع السوري" =ذكرتنا بتعاطي المخلوع مع أزمات مشابهة.

والسؤال الآن: هل هذا الموقف المخزي يجلب على أصحابه رضى الله؟ أم سخط الله وعقوبته؟



طفل سوريّ عام 2050

لمياء ماير

على يميني أجلست "محمود" الطفل السوري اللاجئ، منكفئًا على الكتاب ينظر للأحرف بيأس ورجاء..

"اكتب يا محمود: آي- بي- سي"

أمرتُه، لم أر جيدًا؛ فأجلسته على يساري، بدأ الطفل ذو الست سنوات يكتب..

رفعت عينيَّ فأخذني جانب وجهه الجميل ..

جبهته الصغيرة تعرش فوقها أجمة ذهبية متكاثفة في "القامشلي"، وتهبط على خديه في "الرقة وحدود العراق" سهلًا أبيض ينتهي بالأذنين، ثم تسافر للخلف حيث يزهر الربيع حول مساجد "حماة وحمص"، وتغادر صيفًا إلى رقبة الجنوب في "دمشق ودرعا".

أشتم فيه عبق الزهر الشامي مخلوطًا بصخور البحر العتيقة على ساحل "اللاذقية وبانياس وطرطوس"، ويلوح مفرقا "الفرات والعاصي" كنثر ماس يشق بحور الذهب فوق رأسه..

جميل أنت يا محمود.. فيجيبني: "شكرًا يا خانوم".

خانوم! الطفل ينطق فارسيا؟!

فجأة يتناثر الحوار مع الهواء، وتتفكك أجزاء الواقع، وأقفز بخيالي لعام 2050، فكأني أرى محمودًا الآن يسير بعمامة سوداء في طرقات دمشق، تحت إبطه مجلد لـ"شرح اللمعة الدمشقية"، ويجلس أمامه عشرات من طلاب السطوح، ويبدأ الشرح..



محمود الآن يحتل منصب الفقيه المجتهد في "الحوزة الدمشقية"، التي تتصل مباشرة بالحوزة الشيعية الرئيسية في "قم المقدسة"، والتي بدورها تسيطر على جميع المؤسسات والمساجد التي تقام بها صلاة الجمعة في جميع المدن، إلا حمص و حماة.

هاتان المدينتان اللتان لا تنقطع فيهما محاولات التمرد من "الأقلية" السُّنية، ويفتخر محمود أن حوزته أخرجت رئيس الهيئة القضائية في سوريا، والتي أصدرت عشرات من أحكام الإعدام على إرهابيي السنة، الذين تمت تعريتهم أمام المجتمع الشيعي، الذي ينام وادعًا في رعاية الجيش المرتبط بمراجعه العظام.

سوريا شيعية! بعد أربعين سنة من احتلالها بسيف "إسماعيل الصفوي".. عفوًا "نجاد الصفوي"، حين لم يوجد "سليم الأول" ليهزم جند الصفوي ويشرد بهم، قبل أن يقيموا دولة الشيعة المجوس على أرض سوريا!

سوريا شيعية! يحتلها أحفاد اسماعيل الصفوي في ذل وغثاثة من ملايين المسلمين، ويعلن نعيب البوم ونعيق الغربان سقوط أرض الحسن والأصالة والحضارات، معقل السنة سوريا في يد الشيعة!

يبدأ السفاح الصفوي باحتلال ساحل الشام كما بدأ جده باحتلال تبريز في غابر الزمن، وينطلق منه لبطن سوريا وحشاها كما انطلق جده في كل أشبار إيران.

ويجتاح السفاح الصفوي المدينة تلو المدينة؛ فيقتل رجالها ويذبح الأطفال، ومن يريد النجاة فليعلن اعتناقه لدين مراجع الشيطان وفقيه إبليس، إما الموت أو التشيع!

في 2013، يعيد الحفيد تاريخ جده، فكما تم استقدام علماء الشيعة من جبل عامل في "لبنان" لتشييع إيران وتأسيس الدولة الشيعية الصفوية من خمس قرون، يستقدم الآن السفاح الصفوي علماء الشيعة أفواجًا إلى سوريا، ولكن هذه المرة لن يأتوا من جبل عامل بل سيأتونها من حوزات "قم والنجف"؛ حيث انتشر التشيع وتعمق في ضعف وهوان من أصحابها.

أصبحت سوريا الآن محتلة، وقد وضع الصفوي يده على جميع المساجد ومؤسسات الخير في طول الشام و عرضها.



يقوم الصفوي بتدمير المساجد السنية وحرقها من نار صدره التي لا تنطفئ، ويكون التدمير الأشد من نصيب المساجد الأقدم والأثمن في قلوب المسلمين.
يباح دم أهل السنة الآن ويجبر الخطباء على سب الخلفاء الثلاثة!
رباه! هل أرى محمودًا يومًا يحتفل بعيد الغدير؟ ويسب صحابة رسول الله؟
هل يأتي يوم على هذا الطفل الجميل فأراه شيخًا يسب أمهات المؤمنين، ويغرق ببركاته من يذبح أكبر عدد من أطفال المسلمين؟
هل يأتي يوم نرى سوريا وقد غرقت في ظلام العقيدة المختلقة، وضاع إرثها وتبدد نورها، وصارت جزءًا من ملك حلفاء اليهود؟

تتملكني المخاوف، فأحاول أن أحشدها مع التاريخ الطويل في عدة أسطر لعلها مع غيرها تشكل شيفرة، سيجدها موهوب ما في زمانات قادمة، يظهر فيها ليبرَّ بالسيف أمه وأباه.
أحتضنُ الفتى محمودًا..

يغرقني الألق الذهبي في عينيه، يغمرني في دوامات الهوى المختفي في تبر يغطي وجهها العتيق..
سوريا .. سوريا الحبيبة لا تبكي قتلًا و دمارًا، سوريا تبكي عشقًا راحلًا، وأحلامًا كانت بساتين وأزهارًا فصارت كوابيس ومخاوف تلهب أيامها!
أن يحتلها المجوس، أن يتخلى عنها أحفاد الملوك على الأسرّة، أن يتركوها في يد الوحش الكاسر الذي تركوا في يده بلاد فارس فذلت بهم من بعد عز!

و يظل السؤال..

هل هناك من يصدق أننا نشهد حالة ثورية؟ أم نشهد زحفة صفوية؟ وكأن إسماعيل قد قام من سراديب الذاكرة ليحارب الانكشارية الذين أنهكهم التمزق في دولة العثمانيين..
و هو يعلم جيدًا أن لا صلاح الدين هناك ليوقف مده في مصر!



(1)

ممهدات في نقض العهد بالتنصير والاستهزاء

كان الحامل على كتابة هذا المبحث ظهور بعض الشيوخ الفضلاء مع ممثل نصراني في برنامج تلفزيوني، ذلك الممثل مشهور بأعماله الفنية المسفة، التي لا تخلو من مشاهد جنسية، وكلمات نابية، فضلًا عن أن برنامجه قائم على السخرية المقيتة من تيار الإسلام السياسي، على نحو غير معقول من الفجور؛ كإحضار خروف في ستوديو البرنامج تجسيدًا للإخوان المسلمين!

وبقطع النظر عما سبق؛ فإن خلفية ذلك النصراني -محل النزاع الآتي- هي المشكل الأكبر في ذلك الصدد، حيث إنه ممثل تنصيري قديم، قام بأداء العديد من الأفلام التنصيرية للكنيسة المصرية، لا يخلو أغلبها من انتقاص النبي صلى الله عليه وسلم وتكذيبه تلميحًا أو تصريحًا.

-ولا ريب عند أهل العلم أن التنصير والتبشير في بلاد المسلمين من قِبل المعاهدين والذميين = ناقض لعهدهم، من وجه: أنه حراب لله والرسول، ودعوة للكفر به ومضادة دينه، ومن وجه: أنه يستلزم الطعن في دين الإسلام؛ ولذا كان من الشروط العُمَرية المشهورة لأهل الذمة: "ولا نرغب في ديننا، ولا ندعو إليه أحدًا".

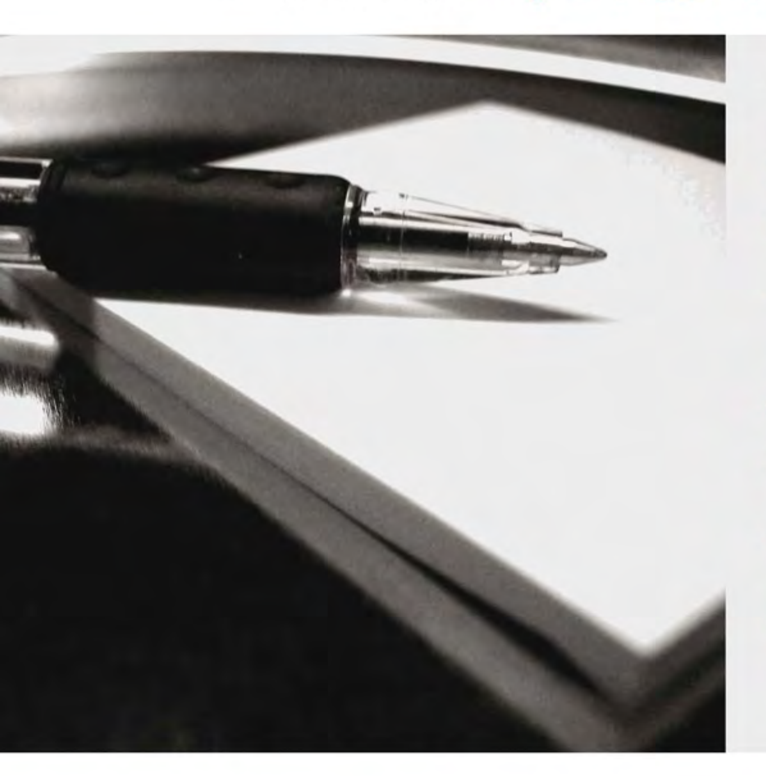
قال ابن القيم معلقًا على هذا الشرط: "هذا من أولى الأشياء أن ينتقض العهد به، فإنه حراب الله ورسوله باللسان، وقد يكون أعظم من الحراب باليد، كما أن الدعوة إلى الله ورسوله جهاد بالقلب وباللسان وقد يكون أفضل من الجهاد باليد".[أحكام أهل الذمة (3/1254)].

وفي كلامه السابق -فوق أنه يصير بذلك حربيًا هدر الدم لا عهد له- أنه أعظم من المحارب باليد، ونص عليه تأكيدًا؛ فقال: "ولما كانت الدعوة إلى الباطل مستلزمة -ولا بد- للطعن في الحق، كان دعاؤهم إلى دينهم وترغيبهم فيه طعنًا في دين الإسلام، وقد قال تعالى:﴿ وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ﴾[التوبة: 12]، ولا ريب أن الطعن في الدين أعظم من الطعن بالرمح والسيف، فأولى ما انتقض به العهد الطعن في الدين، ولو لم يكن مشروطًا عليهم؛ فالشرط ما زاده إلا تأكيدًا وقوة". [أحكام أهل الذمة (3/1255)].

وإذا بينَّا أنه بمجرد دعوته وتنصيره يكون طاعنًا في الإسلام؛ فينبغي أن نبين أن مجرد كفر أهل الذمة بالإسلام لا يقتضي أن يكون طعنًا يستوجب نقض العهد؛ فإن هناك فرقًا بين الكفر المجرد -مع استلزامه التكذيب- وبين الطعن في دين الإسلام.

قال شيخ الإسلام: "ما يختص بالقدح في النبوة: فإن لم يتضمن إلا مجرد عدم التصديق بنبوته =فهو كفر محض، وإن كان فيه استخفاف واستهانة مع عدم التصديق =فهو من السب". [الصارم المسلول (ص531)].

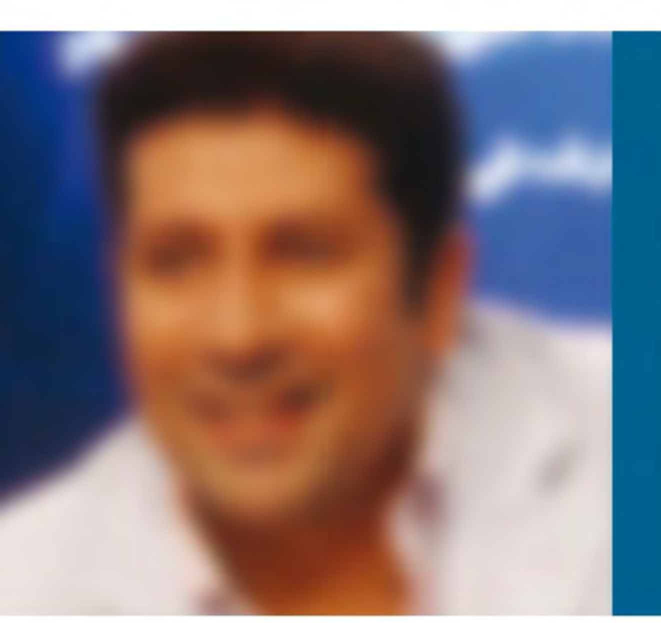
وقال: "الذمي يجب التفريق بين مجرد كفره به وبين سبه، فإن كفره به لا ينقض العهد ولا يبيح دم المعاهد بالاتفاق لأنا صالحناهم على هذا، وأما سبه له فإنه ينقض العهد، ويوجب القتل". [الصارم المسلول (ص532)]



ويقول في التفريق بين الإخبار عن الاعتقاد، وبين الزراية والطعن؛ فقال عن الحالة الأولى: "من أخبر عن معتقده بغير طعن فيه مثل أن يقول: أنا لست متبعه، أو لست مصدقه، أو لا أحبه، أو لا أرضى دينه، ونحو ذلك =فإنما أخبر عن اعتقاد أو إرادة، لم يتضمن انتقاصًا؛ لأن عدم التصديق والمحبة قد يصدر عن الجهل والعناد والحسد والكبر وتقليد الأسلاف وإلف الدين، أكثر مما يصدر عن العلم بصفات النبي". [الصارم المسلول (ص541)]

ثم قال عن الحالة الثانية: "خلاف ما إذا قال من كان؟ ومن هو؟ وأى كذا وكذا هو؟ ونحو ذلك، وإذا قال: لم يكن رسولًا ولا نبيًّا، ولم ينزل عليه شيء، ونحو ذلك =فهو تكذيب صريح، وكل تكذيب فقد تضمن نسبته إلى الكذب ووصفه بأنه كذاب. لكن بين قوله: "ليس بنبي" وقوله: "هو كذاب" فرق؛ من حيث إن هذا إنما تضمن التكذيب بواسطة عِلْمِنَا أنه كان يقول: إني رسول الله، وليس من نفى عن غيره بعض صفاته نفيًا مجردًا كمن نفاها عنه ناسبًا له إلى الكذب في دعواها". [الصارم المسلول (ص541)]

فظهر من ذلك أن هذا النصراني -محل النزاع- حربي من وجهين: من جهة كونه منصرًا داعيًا لدينه المستلزم الطعن في الإسلام، ومن جهة كونه سابًّا للنبي صلى الله عليه وسلم؛ لما تتضمنه تلك المواد من أن النبي كاذب، وأن كل من بعد المسيح أنبياء كذبة، مما يكون إظهاره في بلاد المسلمين حربًا ونقضًا للعهد.



ثم إنه نقل غير واحد من الثقات المطلعين على ملف التنصير اطلاعًا تامًّا، غير المتهمين، أن هذا الممثل المذكور قد شارك في المسرحية المسيئة -المشهورة- بالتدريب والإعداد، وهذا وإن كان غير مؤثر في نفس النتيجة التي خلصنا إليها بشأنه إلا أنه يزيدها قبحًا وإجرامًا، فإن إظهار الطعن في صورة أعمال فنية تنشر وتعرض لهو من أشد الحراب.

قال الشيخ: "إظهار التكذيب على وجه الطعن في المكذب مثل وصفه بأنه ساحر خادع محتال وأنه يضر من اتبعه وأن ما جاء به كله زور وباطل ونحو ذلك، فإن نظم ذلك شعرًا كان أبلغ في الشتم؛ فإن الشعر يحفظ ويروى وهو الهجاء، وربما يؤثر في نفوس كثيرة مع العلم ببطلانه أكثر من تأثير البراهين؛ فإن غَنَّى به بين ملأ من الناس =فهو الذي قد تفاقم أمره". [الصارم المسلول541]

وقال رحمه الله: "من المعلوم أن من أظهر سب نبينا في وجوهنا وشتم ربنا على رؤوس الملأ منا وطعن في ديننا في مجامعنا =فليس بصاغر؛ لأن الصاغر الذليل الحقير وهذا فعل متعزز مراغم؛ بل هذا غاية ما يكون من الإذلال لنا والإهانة .

وإذا كان قتالهم واجبًا علينا إلا أن يكونوا صاغرين وليسوا بصاغرين = كان القتال مأمورًا به .

وكل من أمرنا بقتاله من الكفار = **فإنه يقتل إذا قدرنا عليه.**

وأيضًا فإنا إذا كنا مأمورين أن نقاتلهم إلى هذه الغاية =لم يجز أن نعقد لهم عهد الذمة بدونها، ولو عقد لهم =كان عقدًا فاسدًا، فيبقون على الإباحة". [الصارم المسلول (ص12)] .

(2)
علاقة الجلوس مع الحربي بالولاء والبراء

- بظهور ما سبق، وقد أطلت في بيانه لتأثيره في الحكم محل البحث في الواقعة المذكورة، فإنه ينبغي أن يكون عنوان البحث: حكم مجالسة الحربي.

*ويتمثل البحث في تلك المسألة فيما دفع به الشيخ الفاضل في تلك القضية، وهو: كون مجرد الجلوس مع أي شخص كائنًا من كان =ليس داخلًا في باب الولاء والبراء، وأن العبرة بخلو المجلس نفسه من المحرمات.
*واستدل على ذلك بقوله تعالى:﴿ اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ * فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ [طه: 43 - 44] ، وقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ [النساء: 140]

فأقول، وبالله التوفيق:

1 - المحكم أن من أجناس العقوبات المشروعة للمبتدع والفاسق المسلمَيْن، فضلًا عن الكافر، فضلا عن المحارب بالكتاب والسنة والإجماع =الهجر والمتاركة.

ولا يختلف أهل العلم قط في أن الهجر والعزل والمقاطعة من صنوف البراءة من المبتدعة من أهل القبلة، فضلًا عن الكفار المحاربين .
وكون تلك الأفعال عقوباتٍ يقصد منها الزجر لا ينافي أنها من البراءة من تلك الأفعال وأصحابها؛ فإن البراءة تكون بالقلب، وباللسان، وبالفعل.

قال شيخ الإسلام: "الهجر من باب العقوبات الشرعية؛ فهو من جنس الجهاد في سبيل الله، وهذا يُفعل لأن تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله. والمؤمن عليه أن يعادي في الله ويوالي في الله".
ثم قال: "وإذا اجتمع في الرجل الواحد خير وشر وفجور وطاعة ومعصية وسنة وبدعة =استحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير، واستحق من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر؛ فيجتمع في الشخص الواحد موجبات الإكرام والإهانة". [المجموع (28/208-209)].



فجعل رحمه الله التعزير بالهجر وغيره من العقوبات الشرعية =من معنى البراءة من المعصية وأهلها؛ فكيف بالكفار المحاربين المستهزئين، كما سيأتي؟

- وعلى ذلك يكون هذا الباب من أبواب الولاء والبراء قطعًا، ويكون إخرج الهجر وترك مجالسة المبتدع والكافر من كونه تبرؤًا منه =خطأ يجب دفعه عن الشرع الشريف؛ فإن المستقرئ لكلام وأفعال السلف في باب ذم البدعة وأهلها، وما ورد عنهم من النهي عن مجالسة أهل البدع بل وعيادتهم ورد السلام عليهم بغض النظر عما سيأتي من كونه مصلحيًّا وليس مطلقًا في المبتدع المسلم =يعلم يقينًا أن هذا كله من الولاية للسنة وأهلها، والبراءة من البدعة وأهلها، ونحن ذكرنا هذه الأبواب لا لتسلم بخيارات السلف فيها؛ وإنما لتعلم أن إلحاق هذه الأبواب بباب البراءة هو قول علمي، وليس شيئًا يدعيه صبيان الكتاتيب لينكره منكِر.

2 - لا تنافيَ بين أن الهجر للمبتدع المسلم مصلحيّ بحسب كثرة المصلحة والمفسدة في هجره أو وصله، وبين كونه من باب الولاية والبراءة.

ونكتة الباب: أن المسلم ولو كان أفجر المسلمين فإنه يبقى له من الولاية والمحبة والإكرام ما يستحقه بأصل عقد الإسلام، بخلاف الكافر كما سيأتي.

فيقوم في هذا الباب أصلان: أصل تولي المسلم لإسلامه، وما يقتضيه من حقوق، وأصل البراءة مما يبغضه الله ويسخطه؛ فتقع الموازنة بين من كانت المصلحة في هجره، ومن كانت المصلحة في وصله، مع بقاء أصل الإنكار عليه. أما الكافر؛ فإن الشرع الشريف قد قطع بينه وبين المسلم كل ولاية، ولم يبق بينه وبين المسلمين وشيجة ولا حبل إلا: الذمة، أو الأمان، أوالهدنة.

قال شيخ الإسلام: "ليعلم أن المؤمن تجب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك، والكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك؛ فإن الله سبحانه بعث الرسل وأنزل الكتب ليكون الدين كله لله؛ فيكون الحب لأوليائه، والبغض لأعدائه، والإكرام لأوليائه، والإهانة لأعدائه، والثواب لأوليائه، والعقاب لأعدائه". [مجموع الفتاوى (28/ 209)]

إذا ظهر السابق =عُرف أن ما أمر به الشرع من البر والإحسان للكافر ليس مستحقًا بسبب نوع ولاية؛ إذ إنها مبتوتة بأصل الدين، وإنما هو لأجل الحبل بينهم وبين المسلمين: ذمة، أو أمانًا، أو هدنة.

ومتى خلا الكافر من هذه الأصناف من العقود مع المسلمين =لم يكن له عليهم من حق، ولا بر، ولا إحسان، بل هو حربي، معادٍ لله والرسول والمؤمنين، يجب قتاله، في الآجل أو العاجل، متى تحققت القدرة، ليكون الدين كله لله.

- ومتى تقرر ذلك عندك =تبينت الخلط العظيم الذي دخل على كل من تكلم في هذا الباب بأن الهجر مع الكافر الحربي مصلحي، وأن العبرة بمضمون الوصل وأن لا يكون محرمًا؛ إذ لم يفرق بين الموازنة التي تقوم في حق المبتدع المسلم، وبين فقدها في الكافر الحربي؛ لعدم وجود أصلين -ولاية وبراءة- في حقه أصلًا؛ فتنبَّه لهذا فإنه -على جلائه- لب الباب برمته.

3 - يبقى أن الشرع قد أقر دعوة الكفار أجمعين، ولو كانوا محاربين، ومن ثَمَّ فلا بأس اتفاقًا من الجلوس مع الكافر ولو حربيًّا، لغرضين: إما دعوته للإسلام، وإما مناظرته وكشف باطله، وهذا هدي الأنبياء والعلماء.

فإن موسى دخل على فرعون -كما استدل الشيخ الفاضل- لا ليجالسه ويؤانسه، وإنما ليدعوه إلى الله، ويظهر كذبه وكفره، واجتمع إبراهيم بقومه عبدة الكواكب ليفحمهم ويناظرهم في عبادة الكواكب وفي عبادة الأصنام، ولا يقول عاقل قط إن هذه المجالسة من جنس مجالسة الرجلِ الرجلَ يؤانسه، ويهش في وجه ويبش، ويعانقه ويقبله، ويقول له: "حضرتك"، و"بارك الله فيك"، و"أنت (فظيع) يا هاني"، ويرفع معه علمًا وطنيًّا، ويكلمه في الشأن العام وأحوال السياسة.

وهذه السيرة النبوية الصحيحة، وقبلها كتاب الله، ونصوص السنة الثابتة، بله وسير السلف الصالحين، مَنْ منهم حصل منه مثل ذلك الفعل مع الكافر المحاد لله والرسول الطاعن فيه الداعي للكفر؛ فجلسوا معهم مبتسمين ضاحكين متكلمين في غير الزجر والإنذار والتقبيح ؟ فإذ لم تجدوا؛ فلأي شيء فعلوا ذلك إن لم يكن براءة من هؤلاء المشركين النجسين؟



4 - وإذا ظهر لك ما سبق من بيان =عرفت أنه يستحيل في شرع الله تجويز مجالسة الكافر المحارب لله والرسول إلا لغرض دعوته، أو تقريعه وإفحامه.

فإنَّ مَنْ حقُّه في الشرع القتل والإتلاف لا يُتَعَرَّضُ له بالإكرام والمهادنة؛ فإنه إن لم يُقْدَرْ على قتله للمفاسد التي تترتب على ذلك =لم يُسْتَعَضْ عن ذلك بمجالسته ومؤانسته والتبسم في وجهه واحتضانه ومداعبته؛ فإن هذا مما تأباه الفطر الصحيحة، والعقول السليمة، قبل الخوض في النظر الشرعي.

قال العلامة السبكي في هذا المعنى في مقدمة كتابه: "وليس لي قدرة أن أنتقم بيديّ من هذا الساب الملعون, والله يعلم أن قلبي كاره منكر, ولكن لا يكفي الإنكار بالقلب ها هنا, فأجاهد بما أقدر عليه من اللسان والقلم, وأسأل الله عدم المؤاخذة بما تقصر يدي عنه, وأن ينجّيني كما أنجى الذين ينهون عن السوء, إنه عفو غفور". [السبكي: السيف المسلول على من سب الرسول (ص114)]

وقال شيخ الإسلام: "لا ريب أن من أظهر سب الرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الذمة وشتمه =فإنه يغيظ المؤمنين ويؤلمهم أكثر مما لو سفك دماء بعضهم وأخذ أموالهم .

فإن هذا يثير الغضب لله والحمية له ولرسوله، وهذا القدر لا يهيج في قلب المؤمن غيظًا أعظم منه؛ بل المؤمن المسدد لا يغضب هذا الغضب إلا لله، والشارع يطلب شفاء صدور المؤمنين وذهاب غيظ قلوبهم، وهذا إنما يحصل بقتل الساب". [الصارم المسلول (ص20)]

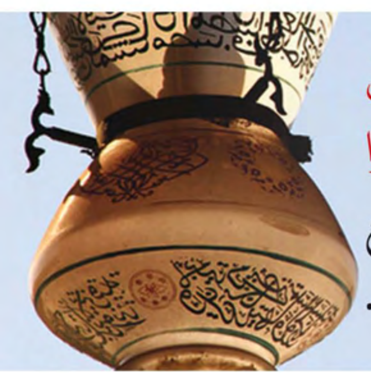
فهاتِ عوامَّ المؤمنين المعظمين لله والرسول، قبل فقهائهم وأئمتهم أولياء الله تعالى، وسلهم:هل تجوز مجالسة نحو زكريا بطرس، ومرقص عزيز، بل شارون، وبيريز، وبشار الأسد، ونحوهم، للحوار العام حول الشأن السياسي، لا الدعوة والتقريع والتحذير، وكلامه كلامًا ليس منه الغضب لجانب الشريعة المعظم، مع الابتسامة والمجاملة، وقول "حضرتك"، و"بارك الله فيك" ونحو ذلك لأمثال هؤلاء المجرمين أئمة الكفر؟

واستفتِ قلبك قبل هؤلاء وسَلْه: هل يصح أن يُنسب هذا للدين الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم؟ فإن الإثم ما حاك في الصدر، والصادق المصدوق قد قال: "استفت قلبك، ولو أفتاك الناس".

- ومن استقرأ فقه الأئمة، وعرف فهمهم لذلك الباب وجد الاطّراد والسلامة فيه؛ فإنهم يعتبرون الكافر الحربي معدومًا، مقتولًا بسيف الشريعة المطهرة، والمعدوم شرعًا كالمعدوم حسًّا؛ فهو مفقود ولو كان موجودًا، ومن ثم نص الفقهاء -كالشافعية والحنابلة- أنه إن كان معه ماء لا يفضل عن وضوئه واحتاجه رفيقه، أو حيوان محترم =تيمم، وقالوا: الحيوان غير المحترم: كالكلب العقور، والخنزير، والمرتد، والحربي، وذلك لكون الشرع قصد إلى إتلافهم، ومدهم بالمطعوم فيه استبقاؤهم، فتدَّبر!

- ولا ينفع مع ذلك ادعاء أن الإنكار والبغض قائمان بالقلب؛ فإن هذا لابد أن يظهر على الجوارح بحسبه، ولا كفر أعظم من كفر المحارب المحادّ لله والرسول، ولا براءة أظهر وأشهر من البراءة منه، قال شيخ الإسلام:" والموالاة والموادّة وإن كانت متعلقة بالقلب لكن المخالفة في الظاهر أعون على مقاطعة الكافرين ومباينتهم.ومشاركتهم في الظاهر إن لم تكن ذريعة أو سببًا قريبًا أو بعيدًا إلى نوع ما من الموالاة والموادة =فليس فيها مصلحة المقاطعة والمباينة، مع أنها تدعو إلى نوع ما من المواصلة كما توجبه الطبيعة وتدل عليه العادة". [اقتضاء الصراط المستقيم (184-1/183)]

- ولا ينفع توهم المصلحة في مجالسة الكافر الحربي الناقض للعهد، إلا المصلحة التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي النذارة، وتبليغ كلمة الله، لا الكلام في الشؤون العامة والسياسات، مما شأنه مسامرة المسلمين، قال شيخ الإسلام: "الكلمة الواحدة من سبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم =لا تُحْتَمَل بإسلام ألوف من الكفار. وَلأَن يظهر دين الله ظهورًا يمنع أحدًا أن ينطق فيه بطعن =أحبُّ إلى الله ورسوله من أن يدخل فيه أقوام وهو مُنتهَك مستهان". [الصارم المسلول (ص505)]



5 - استدل بعض المتكلمين في ذلك الموضوع بقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ [النساء: 140] وقال إن الجلوس مع المستهزئين المحاربين جائز حال عدم خوضهم واستهزائهم بالله وآياته ورسوله.

وإذا تبين لك ما سبق =عرفت المعنى بوضوح وجلاء، وأن الآية محرمة للجلوس مع الكفار المستهزئين المحاربين لدعوتهم أو مناظرتهم حال استهزائهم، فإذا تركوا الاستهزاء =عاد الحكم لأصله قبل النهي، وهو جواز مجالستهم المباحة أصلًا، وهي: مجالسة المناظرة والدعوة؛ فليت شعري أين هذا من تجويز المسامرة والمحاورة والملاطفة والمباسمة، وجعل الآية دالة عليها؟!

- فليس في الآية إباحة ما هو فوق المباح؛ فكأن معناها: يا أيها المؤمنون لا يحل لكم القعود مع الكفار لدعوتهم أو زجرهم وفضحهم حال استهزائهم، فإن تركوا الاستهزاء جاز لكم القعود معهم لأجل ذلك.

فأنَّى يفهم من الاستثناء في الآية أنه إباحة مطلقة، تبيح ما قطعت الشريعة كتابًا وسنة وإجماعًا بحرمته؟! فإنَّ هذا كفَهم مَن يفهم من قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائدة: 2] =أنها تبيح صيد المحرم الأصلي كالخنزير؛ فهل يقول بذلك فقيه؟!

- وذلك منصوص الآية، فإن آية النساء مشيرة لآية الأنعام:

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [الأنعام: 68]، وقد قال الحق بعدها: ﴿ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام: 69] فتحصَّل أن غرض المجالسة: ﴿ ذِكْرَىٰ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾، وهو التقرير الذي استفضنا في بيانه، وأنه المصلحة الوحيدة التي نظر إليها الشرع في تجويز مجالسة الحربي المستهزئ.

- وقد أشار لغرض المجالسة الذي نزلت فيه الآية ابنُ جريج فقال: "كان المشركون يجلسون إلى النبي صلى الله عليه وسلم يحبون أن يسمعوا منه، فإذا سمعوا استهزءوا، فنزلت...".

وهو صريح في أن النهي كان عن مجالسة الإنذار حال الاستهزاء، وهي المجالسة التي ستباح بعد الاستهزاء.

- أضف إلى ذلك أن بعض المجالسة التي كانت تقع من الصحابة لغير الإنذار كانت مع المنافقين، ولم يكونوا معينين بأسمائهم، وإنما كانت تُسمع من بعضهم الكلمة بعد الكلمة، ويظهر منهم لحن القول، وقد منع الشرع عقوبتهم لكي لا يقال إن محمدًا يقتل أصحابه، فكان اشتباه أسمائهم ووقف عقوباتهم وعدم استبانة أحوالهم سببًا في وقوع المجالسة لغير الإنذار؛ إذ الصحابي المجالس إنما يجالس مَن ظاهره الإسلام، ولم يقطع الوحي ببيانٍ في أحوالهم يظهر عقوباتهم إظهارًا يقتضي البراءة التامة منهم، وهي حالة لا علاقة لها بالمحارب ناقض العهد المتبين أمره المستوجب للبراءة والعقوبة بقدر ما يستطيعه المسلم؛ فإن الميسور لا يسقط بالمعسور.

لذلك لو اكتفى الشيخ بالاعتذار بعدم العلم بحال المذيع =لهان الأمر، ولكنه أبَى بعد علمه إلا أن يجعلها قاعدة عامة تهدر بابًا من أبواب البراءة الجليلة في الشرع الحنيف، وهو تحريف للدين يستوجب الإنكار.

- كيف وقد ذهب بعض السلف إلى حرمة الجلوس أصلًا كالحسن البصري؟ وسِرُّ ذلك عنده أن هذه الآية مشيرة لآية الأنعام، والحال أنهم ظالمون حال الاستهزاء وبعده ماداموا موصوفين بالاستهزاء؛ "قال الحسن: وإن خاضوا في حديث غيره لا يجوز القعود معهم؛ لقوله في سورة الأنعام: ﴿ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾، والأكثرون على أنه يجوز". [راجع تفسير السمعاني (1/492)]، والشأن هنا ليس في ترجيح تفسير الحسن، وإنما لنلفتك إلى جريان القول العلمي عند السلف بالبراءة منهم بالمجالسة حتى للنذارة؛ فما بالك بما دونها؟ فكيف يُنكر هذا إنكارًا يلحقه بما لا يعرفه أهل العلم، والحال أنه قول سلفي؟ إن لم تسلم به =فلا تجعله كأنما لم يقل به أحد.

- كيف وقد ذهب أغلب الفقهاء لحرمة بدء الذمي بالسلام، وذهب بعضهم لحرمة تهنئته بفرح، وتعزيته في موت، وحرمة مصافحته، أو كراهته، وحرمة تقبيله؟ وهذا كله في حق الذمي ونحوه من المستأمنين والمعاهدين؛ فكيف لمن فقه هذه الأبواب أن يقول بجواز مؤانسة الكافر الحربي منقوض العهد، ومجاملته ومصانعته، وكلامه في غير ما أمر الله به في مثله؟

وينبغي أن نوضح: أن الاستدلال بما سبق هنا من خلاف العلماء في التهنئة والتعزية والمصافحة والتقبيل للذمي ليس المراد به الاستدلال الأولوي في حق الحربي فحسب؛ بل بيان أن القول بأن ترك المجالسة للحوار العام مع الحربيين من باب البراءة =قول علمي، سواء أقرَّه المخالف أم لم يقرَّه؛ لأن الأئمة الذين منعوا من الأفعال سابقة الذكر -مما هو أقل من تلك التصرفات مع الحربي قطعًا- لا معنى لمنعهم منها إلا باب البراءة؛ إذ هو مناط العلاقات بين المسلمين والكفار.

(3)
وضع النصارى في مصر وهل لهم ذمة ، وعلاقته بالمسألة

* قال بعض المتكلمين في المسألة: "وأما إقحام قضية المحارب فهو كلام لا طائل من ورائه؛ إذ لا يخفى أنه لا يوجد عقد ذمة الآن في الأغلب الأعم؛ فالتوصيف المذكور لا ينطبق على واحد فقط كما يظن البعض (وهو أمر يحتاج مزيدًا من التوضيح ليس هذا مقامه)، مع العلم أن الذمي والمحارب لا يختلف حكمهما فيما ذكرنا، ومن أراد التفريق فعليه بالدليل".

-أقول: أولا: أما الكلام في عهد النصارى؛ فإن الأصل أن النصارى في بلاد مصر عمومًا في ذمة النبي صلى الله عليه وسلـم بعهد عمرو بن العاص الأول، ولا خلاف أنه لا يشترط تجديد العهد لكل عصر، ما لم ينقض، على أنه لو لم يكن لهم عهد أصلًا في ذلك العصر أو من عصور قبله لكان لهم أمان، ولو لم يكن ذلك الأمان من أهله -كمفتئت أو كافر عندنا- لم يخرج عن كونه أمانًا فاسدًا، والأمان الفاسد ملزم، ولو لم يكن أمانًا أصلًا لكان شبهة أمان، وشبهة الأمان ملزمة.

وتلك أبواب كبيرة لا تتناول بهذا الكلام الرقيق، وإنما يقوم بها المحررون لهذا الشأن.



فنصارى مصر وغيرهم من نصارى بلاد المسلمين ما لم تقم منهم ممالأة على الطعن في دين المسلمين أو الرضا الصريح بفعل من يفعل ذلك منهم =إما ذميون، أو مستأمنون أمانًا صحيحًا، أو فاسدًا، أو بشبهة، وكل هذا مفضٍ لعصمتهم في الأموال والدماء من حيث العموم، إلا بحق الإسلام؛ بحدوده، أو بنقض العهد منهم.

ثانيًا: أن يقال إن تقصير من يحكم في إقامة عقد الذمة لا يعني تضييع أحكام الذميين؛ بل إقامة المقدور عليه من أحكام الذميين والمحاربين الثابتة بالنص الديني أولى من الاعتراف بالمعاهدات العلمانية، الثابتة بالاتفاقات العلمانية مع إسرائيل وأمريكا والتزامها.

ثالثًا: بل لو سلم لهذا المتكلم ما قاله جملة على التنزل، وأنه ليس للنصارى ذمة في مصر من الأصل وهذا فرض باطل اتفاقًا بيننا وبينه =فليس فيه أكثر من أنهم محاربون وقع بهم شيوع البلوى، وسقوط الحكم المترتب عليه -الحراب- للمشقة وعدم القدرة عليه، فلو كان كذا في الجملة =فما وجه عدم القدرة عليه في المعين الفرد الواحد؟ فإن المقرر أن الميسور لا يسقط بالمعسور! وما وجه عدم الإطاقة والقدرة في هجر الحربي الواحد إن لم يقدر على الجميع؟

فإن سقط المعسور كالقتل بعدم القدرة وعموم البلوى وقيام المفسدة؛ فكيف يسقط ما دونه من العقوبات المجتمعية؛ كالهجر والزجر والتثريب بالقول؟ فإن ذلك لازم للناس لا يسقط بتقصير من قصَّر في إقامة عقد الذمة مع النصارى؛ فإنها أحكام شرعية معروفة المأخذ من الكتاب والسنة والإجماع، والمحفوظ أن الأحكام الشرعية لا تنسخ بتقصير الناس، كما أننا نبيح القيام ببعض وظائف الإمام المجتمعية إن قصر فيها أو قعد عنها أو ضيعها غير المستحق لمنصب الإمامة.

رابعًا: أنه يلزم من هذا الكلام أن من سب النبي من النصارى يُسوى بينه وبين من لم يسب النبي منهم، بدعوى أنه ليس هناك عقد ذمة، وهذا فاسد قطعًا.

خامسًا: أما مطالبته بالتفريق بين من نقض عهد الذمة ومن لم ينقضه في ذلك الباب من الجلوس =فهو كغيره من الأحكام المختلفة بين الحربي والذمي.



فإن الفروق بين ناقض عهد الذمة ومن لم ينقضه في الأحكام = ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، وثابتة من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإنه قبل دعوة المعاهدين، وأكل من طعامهم، وواساهم، ولم يثبت عنه -ولا عن أحد من السلف- أنه جالس محاربًا ولا ناقضًا للعهد إلا لعرض الإسلام أو إقامة العقوبة، ومن كان معه دليل أن النبي جالس محاربًا أو ناقضًا للعهد أو عامله بمعاملة الذميين والمستأمنين =فليأت به؛ بل غياب المجالسة هاهنا بمنزلة الدليل القطعي؛ لقيام المقتضي لفعلها من أحرص الخلق على تألف قلوب الناس، وانتفاء المانع منها، وغياب قول واحد عن أئمة السلف يجيزها =يقوم مقام حكاية الإجماع الاستقرائية؛ فإن هذا لو كان قولًا فقهيًّا =لنقله المعتنون بنقل أقوال الناس في أحكام المحاربين وناقضي العهد، وهذا من مسالك نقل الأدلة والإجماعات عند أهل العلم، والأصل في هذا هو المنع والتحريم؛ إذ الأصل في المحاربين وناقضي العهد النهي عنهم وطلب عقوباتهم؛ فمبيحُ صورةٍ من المعاملة لا عقوبة فيها هو المطالَب بالبينة على حِلها.
والشاهد أن الفقه واعتراكه =أصعب مما يبتغي المؤمِّل.

(4)
ملحظان منهجيان تمس إليهما الحاجة في تلك المسألة ونظائرها

لابد أن أختم بملحظين ضروريين ، يتعلقان بتلك المسألة ، وما يناظرها من مسائل :

1 - ينبغي أن يُعلم أن هناك فرقًا بين كون القائل أو الفاعل مستندًا إلى اجتهاد، وكون ذلك الاجتهاد سائغًا؛ فإنه لا خلاف بين أهل العلم أن الاجتهاد منه ما يسوغ ومنه ما لا يسوغ، ومتى كان الاجتهاد مخالفًا للنص أو الإجماع -كما في حالتنا في القعود مع الحربي لغير دعوته وإفحامه أو عقوبته- كان اجتهادًا غير سائغ، ككل اجتهاد مخالف للنص، كما في المسائل المشهورة عند أهل العلم.

كذلك ينبغي أن يعلم أن هناك فرقًا بين كون القائل أو الفاعل مستندًا إلى مصلحة، وكون تلك المصلحة معتبرة تصحح وصف اجتهاده بالسواغ؛ فإن العلماء متفقون على كون المصالح منها معتبر، ومنها مُلغى مُهدر، وكل مصلحة تعارض النص تخالف مقصوده -كما في حالتنا- فهي مهدرة ملغاة، لا ينفع الفقيه أن يستند إليها، وإلا لصح لكل أحد أن يستند في قوله لمصلحة متوهمة ملغاة.

فالحاصل أن الاجتهاد ليس قسيمًا للأحكام الشرعية؛ فليست المسائل تنقسم إلى اجتهادية وإلى أحكام شرعية؛ فهذا خلط، وإنما الأحكام الشرعية تثبت بأدلتها ويجتهد المجتهد في استخراج الحكم الشرعي من الأدلة، ويقع اجتهاده إما خطأ وإما صوابًا، والخطأ إما أن يكون خطأ سائغًا أو غير سائغ، وغير السائغ هو ما خالف النص القطعي أو إجماع السلف؛ فالاجتهاد يحكم عليه بالصواب والخطأ، والسواغ وعدم السواغ، ومجرد قول القائل: هذا اجتهادي أو اجتهاد فلان =لا يخلصه من التخطئة، والإنكار، إن كان هذا الاجتهاد غير سائغ، كما في محل الواقعة.

وهذا أجنبي عن الحكم بالتأثيم؛ فإنه راجع إلى علم المجتهد وآلته، وبذله وسعه أو تقصيره، ووجود الهوى من عدمه، وصحة حجته للاحتجاج من حيث النوع، فتلك أبواب أخرى.

2 - وأختم بتقرير أن وقوع التقصير في باب البراءة =لا يستلزم حصول الموالاة؛ فإن المقصر ببدء السلام معهم لا يلزم منه أنه والاهم؛ فهذا التقرير مهم ينبغي أن ينتبه إليه لئلا يحصل البغي في ذلك الباب من أحد على أحد، ويبين أن محل النزاع هو أن المجالسة على النحو المذكور تعد تقصيرًا في البراءة لا أنها تقتضي حصول الولاية؛ فإن غياب بعض آثار البغض الواجبة لا يلزم منه وقوع المحبة.

- نسأل الله عز وجل لنا ولإخواننا من الدعاة ولشيوخنا الفضلاء التوفيق والسداد في كل ما يأتون ويذرون، وأن يغفر ويرحم، وأن يُظهر دينه ويُعِزّ عباده، إنه على كل شيء قدير.



رجع الشخص الحيوي الوحيد في هذا البيت لطبيعته، عاد مفعمًا بالحيوية والإقبال على الحياة والرغبة في التجريب واكتساب خبرات جديدة. هو الشخص الوحيد هنا الذي له أن يكتب مذكراته وليس أنا؛ لأن لديه ذكريات جديرة بالتوثيق. والعبرة ليست بتراكم النجاحات، وليست بالتحقيق، مطلقًا؛ الحقيقة أنه لا داعي لوجود عبرة من الأساس.

عاد أخي (بيتر) للحياة الحقيقية بعد انقطاع لأكثر من عام، رجع لما يمليه عليه قلبه، ليحيا حياة أخرى موازية للحياة العملية القائمة على المنطق والحسابات الدقيقة، حياة خارج الروتين والنظام. وإن كان قد دخل هذه المرة في حالة لا تتصف بالغرابة والتفرد كمعظم الحالات التي عاشها، كما أنها لا تخلو من الدقة التي في الحياة العملية رغم طبيعتها الفنية، فتحميض الصور ليس عملًا طائشًا؛ جهَّز معمل تحميض صور في غرفة فوق السطح، وانهمك في متابعة الحركة الفنية الفوتوغرافية، وأخذ يعدد أسماء الرواد في هذا المجال، وامتلأت حوائط غرفته بأعمال رائعة حقًّا، وارتدى (بيريه) أسود من الصوف كالذي يرتديه الأدباء؛ وهذا هو الشيء المثير حقًّا في الأمر: هذا التقمص الذي يمتد حتى يشمل تفاصيل الزي المناسبة للشخصية الجديدة. هذا الشاب الذكي الحيوي الذي اقترب من الثلاثين ولا زال لا ينظر خلفه ليلحظ أنه يبدِّل في الاهتمامات والهوايات منذ طفولته بدون أن يرسو على بر وبدون أن يحقق أي تراكم في أي شيء، آمنت الآن بصدقه مع نفسه، بعد أن آمنت بالقوة التدميرية للملل والقوة التدميرية لسيطرة فكرة (الجدوى). عائلتنا تخجل من أن تصرح بأنها تفعل شيئًا على سبيل (التسلية)، باستثناء أخي بيتر، الذي عادت له نفس الحيوية والحماسة التي عرفتها فيه في أدوار متعددة، كان يبدو مع كل منها أنه سيستمر معه للأبد : تصوف، تنويم مغناطيسي، تحضير أرواح ، مخابرات، بحث عن الكنوز، بحث عن الآثار، علم الفراسة، اللغات الشرقية القديمة، والبحث عن المخطوطات؛ حياة حافلة مثيرة تستحق أن يكتب ذكرياتها إذا تخلَّى عن حساسيته من الإخفاقات التي قابلته، وإذا تخلَّى عنه ضعف ذاكرته.

كله كوم ومرحلة الآثار والمخطوطات كوم وحدها، هي أكثر المراحل التي ساقني فيها خلفه، لأنها كانت تلبي حاجة ماسة في صدري غير الشغف بالاكتشاف. لا زلت أذكر بحثه المحموم المستمر بالساعات في المواقع والكتب والمراجع عن معلومات عن الخواجة (ميريت) تحديدًا، الذي كان له اهتمام بالمخطوطات القبطية ونسخ الأناجيل ثم انغمس بعد ذلك في علم المصريات، كان لدى بيتر حدس بأن (ميريت) باشا قد احتفظ ببعض المخطوطات القبطية في مصر بأحد البيوت القديمة بمنطقة (سقارة)، التي أشرف على فريق عمل للتنقيب عن الآثار فيها؛ وعندما صرَّح لي بهذا الحدس انسقت وراءه، وتمنيت أن يوفق في الوصول إلى شيء ما، ولا أعرف كيف اقتنعت!

كان الأمر مثيرًا حقًّا، فكرة التتبع العنيد لأقوال مختلطة ومتناقضة لأشخاص من مستويات اجتماعية وثقافية مختلفة، وشرب الشاي الثقيل في الحقول، والجلوس إلى خدام أضرحة غير مشهورة، والوقوف على بقايا بسيطة لبيوت ومعابد وكنائس نبتت فيها الحشائش وزحفت على ترابها الثعابين، وتصوير مواقع تربطها الذاكرة الشعبية والعرف بحياة أنبياء، ودخول مغارات عبر طرق وعرة وتسليط الكشاف الضوئي في الزوايا المعتمة بحثًا عن جرار فخارية، والوقوف على جنبات عتيقة مهجورة ليلًا لمساءلة الصمت والأرواح الهائمة، من أجل الوصول إلى شيء ما مختبئ ومستقر منذ قرون، ربما يقود لشيء خطير؛ شيء في قمة الإثارة. كنت فعلًا أستمتع بما يقوله عندما يعود وعلى بنطلونه من الخلف التراب، أستمتع بالطريقة الخاصة التي يعبر بها عن عالم الأسرار الخفية.

عشت من خلال بيتر حلمًا جميلًا، تتجدد حلقاته ومفاجآته، حتى دخلنا لحظة الذروة المدهشة، عندما بدا أن يد بيتر المتعبة مسكت أخيرًا بشيء حقيقي في هذا الضباب، فقد عاد ليلًا بوجه رائق، بوجه عليه فرح سماوي، يحاول أن يخفي خبرًا سعيدًا عني، لكنه في النهاية وتحت إلحاحي لم يستطع، أخبرني بعد ممانعة لطيفة، وبعد مكر وإنكار من النوع الفاشل، وبعد عتاب على كل مرة كنت أشكك فيها في كل باب يطرقه وأقلل من أهمية كل حكاية يسمعها، وبعد تأنيب على التشاؤم الغريزي عندي وقلة الصبر، أخبرني وهو يشد على يديَّ، بأن هناك مفاجئة جبارة للمسيحية وللمسيحيين حول العالم، للمسيحية والمسيحيين حول العالم؟!

نعم، وربما لا تقل في أهميتها عن اعتناق قسطنطين للمسيحية، وربما لا تقل في وزنها عن مقررات المجامع، دارت بي الدنيا وأنا أسمع منه هذا الكلام، وبلعت ريقي وهو يقول إنه سعى للوصول لمخطوطات ميريت ولكنه لم ينجح للآن، غير أنه قد حدث له ما يحدث مع كل باحث عنيد: وجد شيئًا غير الذي كان يطلبه، إنها مكافأة العليّ للمكتشفين.



فهناك مغارة نائية، يبدو أن جماعة من المسيحيين لجأوا إليها هاربين من العذاب في عصر الاضطهاد، وأخذوا معهم جرة فخارية وضعوا بها أوراقًا مهمة، وقعت هذه الأوراق في يد رجل مسلم غريب الأطوار من أهل الخلوة، حملها معه من المغارة بعد أن اختلى فيها أربعين يومًا عاش فيها على الماء والخبز الناشف.

هذا الصوفي المسلم مات بعد فترة قليلة وهي بحوزته في بيته الفقير التي ضربت الرطوبة حوائطه الجيرية، كانت تحت فرشته على سريره المصنوع من جريد النخل، وقد باعت أخته العجوز هذه الأوراق لرجل مسيحي بسيط من زوار الشيخ المسلم (المتوحِّد)، باعتها بالقليل، وكانت قد أوشكت أن تضعها بين الزير وحامله من أجل أن تسنده. وهذا المسيحي بدوره باعها لمن يعرف قيمتها أكثر منه. وها هو بيتر على وشك أن يشتريها، ثلاث مخطوطات، الأولى هي مخطوطة تنتمي للقرن الأول الميلادي بها تصريح كامل على لسان المسيح بألوهيته وبعقيدة الثالوث، كما أقرَّت وقنِّنت بعد ذلك بالقرن الرابع الميلادي، والمخطوطتان الأخريان وجدتا معها في نفس الجرة ونفس الكهف، ولكنهما تسبقان زمنها، وبحاجة لصيانة ومعالجة، وبين سطورهما المتآكلة جدًّا كنبوءة غير مبهمة عن الثلاثة أقانيم، الآب والابن والروح القدس.

إذن أخذ الهاربون المغمورون إلى المغارة ما هو مطلوب بالضبط، قدَّموا أحسن هدية لأحفادهم في القرن الواحد والعشرين. لقد كان في قمة النشوة وهو يؤكد القيمة الدفاعية للمخطوطات، ويؤكد أنها قد تحول كثيرًا من أعداء الرب يسوع إلى خدام للكرازة المسيحية. وهذا حقيقي ولا يحتاج لتأكيده، لكن غلبني في البدء إحساس بعدم التصديق، حرصت على أن لا يبدو على ملامحي، ثم شعرت بشيء من الفرحة المخلوطة بالقلق والتوجس لضخامة الأمر وحجم تداعياته، فأخي الشاب الحماسي سيساهم في فتح مرحلة جديدة من المد المسيحي، والخبر الذي عنده قد يسبب في موت بعض القساوسة والآباء من الفرحة، وبخاصة من يتصدون للمناظرات والدفاع عن العقيدة.

شعرت بشيء كبير من الفخر به وهو لا خبرة له طويلة بالمخطوطات مهما وضعت في اعتباري انكبابه في الفترة الماضية على المواقع العربية والأجنبية المتخصصة وزيارته للمتاحف، بالفخر من كون الرب شاء أن يضع ذلك الكنز تحت يد هذا الشاب الذكي الحيوي الذي ينقصه التأني الذي يتصف به الكبار وتدبرهم للأمور، اختاره دون المتخصصين الذين يفنون أعمارهم بحثًا عن رقعة صغيرة هنا وهناك.

سلسلة عجيبة بدأت بمسيحيين مغمورين التجأوا لكهف، ثم شيخ صوفي من أهل الخلوة بعد عدة قرون، لامرأة عجوز ستسند بالمخطوطات زيرها، لمسيحي بسيط يعمل في صناعة الخوص، ومنه إلى تاجر فضيات مسيحي، وانتهت ببيتر . أنا تقريبًا نمت يومها وأنا لا أشعر أن جسدي على الفراش، بل محلقة، وكنت أشعر بالخجل من نفسي كوني شاكَّة، واستنتجت وأنا أراجع تلك السلسلة من التنقلات أن الرب يتحرَّك ليعلن نفسه، وهذه ليست خبرته الأولى في الانطلاق من مغارة!

ومرت أيام هادئة هانئة، كان كثيرًا ما يخط فيها على أوراقه بالعربية والإنجليزية بخط جميل (مخطوطات بيتر)، على ما يبدو أنه بدأ يحلم بتدوين اسمه في مراجع اللاهوت العالمية، وتأكدت من أن هذا ما يدور بذهنه عندما ذهب لأحد الرسامين ليرسم له تلك الصورة الزيتية التي يبدو فيها كأنه من العصور الوسطى.

وفي ليلة ملت عليه وهو منكب باطمئنان على مرجع ضخم يتحدث في مقارنة المخطوطات، وقد كنت أظن أنه سيملُّ من ذلك بعد أن أوشك على أن يمتلك ما لم يمتلكه غيره، وسألته عن بعض التفاصيل، فلم يجبني بما يشبع الفضول، فظننت أنه اختار التحفظ حتى يملك كنزه في يده، فضغطت عليه أكثر، وسألته إن كان قد زار تلك المغارة التي وُجدت فيها المخطوطات وخصوصًا أنه مولع بدخول المغارات؟ فابتسم ونفى وتكلم قليلًا بتلقائية، فانتفضت شكوكي مرة ثانية، فقد بدا لي على غير طباعه التي لن تسمح له بالصبر حتى على رؤية المغارة. شعرت أنه تم ترويضه وتعويده على الصبر والاكتفاء بالقليل من المعلومات. سألته عن تفاصيل، ولم يكن عنده تفاصيل، باستثناء السعر المطلوب، وأن لغة مخطوطة المسيح أرامية وأن الأخريين عبريتان، وأنه شاهد صورًا فوتوغرافية للمخطوطات، وألححت عليه ليدلني كيف عرف أنها مخطوطات غير مزورة، فقال إنه متأكد من أنها غير مزورة، لأنه غير ساذج حتى يشتري مخطوطات مزورة، بدون أن يوضح لي بشكل علمي يليق برجل منكب على مرجع تلك الأسباب التي تجعله متأكدًا، وألححت عليه لمعرفة إذا ما كان قد وصل للمخطوطات عن طريق أشخاص موثوق بهم، سألته عن الحلقة التي لم يذكرها بين المسيحي بائع الفضيات وبينه، فبدا عليه أنه يكره الإجابة على هذا السؤال وتألم منه، كأني دست على قدمه، فأجابني بعد أن اتهمني بالوسوسة والتشاؤم والشك في كل شيء، أجاب الإجابة التي نزلت بمعنوياتي للحضيض، فالشخص الموثوق به الذي يتوسط في الصفقة بين بيتر وتاجر الفضيات هو (إدوارد).

أول ما نطق بالاسم شعرت بهزيمة وخيبة أمل؛ فهذا الشيء الضخم العبقري الذي سيغير مجرى التاريخ الديني انحشر به إدوارد أكثر أصدقاء أخي تفاهة، الحالم السطحي الذي يريد أن يصعد بسرعة الصاروخ، إدوارد الذي تخبَّط كثيرًا في حكايات متتالية عن مشاريع وصفقات وكاد من قبل أن يعطي رقم حسابه لأرملة الحاكم الأفريقي الوهمية لتحوِّل عليه ملايين الدولارات.

وقع بيتر إذن ضحية صاحبه الأفاق الذي يجمع بين حسن المظهر والتغفيل، ولا أعرف سر إيمان أخي بهذا الإنسان المستفز وبإمكانياته.

من ساعتها رجحت في الأمر أنه أكذوبة، وكنت أتمنى أن يثبت العكس. وعشت موزعة بين حذري وحلمي، شجعته على الاستمرار ولكن بحذر، استطعت أن أشوش على تفاؤله، نبَّهت عليه ألَّا يدفع المبلغ المطلوب قبل أن يستلم المخطوطات ويتأكد من أصالتها، ولا يدفع أي عربون يطلبونه لربط الكلام، وبالفعل عاش بعد ما سمعه من الغرائب كالمغارة وشيخ الخلوة في أجواء أخرى، أجواء المدينة الحديثة والتفاوض.

وبالفعل رفض تحت تأثيري أن يدفع المبلغ المطلوب قبل الاستلام والفحص، ثم رفض أن يدفع العربون، وغرم ثمن الطعام بمطاعم كباب ومطاعم وجبات سريعة، ومشروبات على المقاهي، وشيشة تفاح هنا، وعندك واحد زبادي في الخلَّاط للباشا؛ وقضى أمسية أخيرة مع إدوارد ورجل المخطوطات أو تاجر الفضيَّات أو (مستر إكس) كما أفضل أن أسميه، وهما يحاولان فيها إقناعه بدفع ربع القيمة مقابل حصوله على المخطوطات، على أن يدفع الباقي بعد فحصه لها لدى أي جهة موثوقة، ورفض بناءً على (زنِّي) على أذنيه وكان يتمنى ألَّا يرفض.



وعاد وهو يسعل من تدخين الشيشة التي تعلمها منهما، عاد عصبيًّا يتهمني بتشكيكه في الرجلين، وأنني سأكون سببًا في ضياع هذا الكنز عليه وعلى كنيستنا، لأنهما صرَّحا له وهو يودعهما بعد أن دفع حساب المشروبات كالعادة، بأن خبيرًا ألمانيًّا تواصل معهما عبر الإنترنت، وسيأتي قريبًا جدًّا للمعاينة والمفاوضة على الشراء، وهو على استعداد لدفع نصف الثمن كعربون وليس الربع، وسألني من باب التبكيت: ماذا لو عرف ثري مسلم أو يهودي بخبر المخطوطات فاشتراها وحرقها؟ وماذا سنقول للرب وقتها؟

وبدأ يتسرب إليَّ الإحساس بالذنب والظن بأنني ربما وقعت فريسة لمكر الشيطان وهو الذي قادني لهذا التصلُّب، ووقفت صامتة وهو يكلمني عن رب المجد، ورائحته كلها دخان شيشة، ونمت وأنا متكدرة نوعًا ما، وأشعر بشيء من الحقد الصحي على الخبير الألماني، لكني عرفت منه قبل ظهر اليوم التالي خبرًا كالصاعقة، أسوأ كثيرًا من أن يصلنا خبر إتمام الصفقة مع الخبير الألماني، ولو دخن بيتر بعض أحجار الشيشة الإضافية بالأمس لعرف الأخبار طازجة، ببث مباشر من موقع الحدث، فقد تم القبض على إدوارد والرجل الآخر (مستر إكس) ورميا بسيارة الشرطة؛ ليس بسبب حيازة المخطوطات، ولا بسبب تهديد الوحدة الوطنية، ولكن لأن (مستر إكس) الغامض أعجب منذ فترة بحيوية إدوارد وتفانيه وطاعته العمياء، واستعان به للعمل معًا في تأشيرات حج مزورة! إدوارد وتأشيرات حج مزورة!

المضحك أن مستر إكس هذا الذي يدّعي امتلاكه للمخطوطات العظيمة، أي من ساعده إدوارد في موضوع تأشيرات الحج، اتضح أنه شخص مسلم على عكس ما تم إظهاره لأخي، حيث حلف أمام أخي بالمسيح الحي وحلف بالعذراء من أجل أن يسبك الدور.

لقد أقنع هذا الرجل إدوارد بأن أخي لن يقتنع بشراء المخطوطات إن عرف أنه مسلم، وهو رجل منطقي جدًّا في هذا الكلام، ولكن ما حيَّرني هو كيف اقتنع إدوارد بأن مسلمًا ما حتى لو كان لا يركعها -على قول المسلمين- سيثبت التثليث وسيظل على إسلامه؟ هذا غباء غير عادي، طول وعرض ووسامة ولسان، على مخ طفل؛ كدت أموت ضحكًا لهذه المفارقة، فالحاج أحمد كما أسماه أصحاب الشكاوى هو إدوارد، إدوارد المسيحي يسمسر في تأشيرات حج للمسلمين، وفاروق المسلم يبيع مخطوطة عن الثالوث، الوحدة الوطنية بخير!

ثبت أن إدوارد لا علم له بمسألة التزوير، مجرد مساعد يتحرك بناءً على التعليمات ويقابل الزبائن، ونفعه كونه مسيحيًّا، حيث اعتبر رجال التحقيق موضوعه طرفة. وقد وقف بيتر مع إدوارد ودفع له مبلغ الكفالة. ولقد أشفقت على بيتر وهو ينزل على سلم النيابة ومعه إدوارد الذي بان عليه الاكتئاب ونبت شعر لحيته، فرغم كل ما حدث إلَّا أن أخي سأله بصوت خجول عن المخطوطات، فما زاد إدوارد عن كلمتين بصوت بليد مرهق: فاروق كما ترى: نصَّاب. كنت بجانبه، وقد وجع قلبي سؤال أخي، ووجعت قلبي غمضة عينه اللاإرادية عندما سمع الكلمتين. ولفترة ما امتنع إدوارد عن زيارتنا أو حتى التصفير له من الشارع، ولفترة ما امتنع أخي عن النظر في عيني، وذلك بعد أن قال ما على المسيحي الجيد أن يقوله في موقف صعب كهذا: (المسيحية ليست بحاجة إلى هذه المخطوطات).

الرب لم يتحرك إذن ليعلن نفسه منطلقًا من مغارة؛ شيء مؤسف. مرَّ الأمر عليَّ مرور الهزيمة الثقيلة، فأخي لم يكن يتحرَّق لشراء شيء له قيمة تاريخية، إنما كان يشتري دليلًا، دليلًا شبَّه قيمته باعتناق قسطنطين للمسيحية. أفهم جيدًا أن يشتري مسلم مخطوطة تنتمي لعهد محمد بها سورة (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) بمبلغ باهظ، لكنه لن يشتري دليلًا نصيًّا على وحدانية الله، ولن يفتش عنه طالما أن توحيد الله ساطع بالقرآن، أما نحن ففتشنا بلهفة في مخطوطات (قمران)، ثم عدنا وقلنا إنها لا تحتوي على قنبلة لاهوتية، وكنا نقصد تحديدًا عدم وجود دليل واضح بها على الثالوث الإلهي؛ فلماذا لا يهتم مسلم بمسح الأرض في سبيل اقتناء مخطوطة من القرن الهجري الأول تصرِّح بالتوحيد، بينما أنا كمسيحية على استعداد لأن تُمسَح بي الأرض في سبيل اقتناء مخطوطة من القرن الميلادي الأول تصرِّح بالتثليث؟

الإجابة الوحيدة المقنعة -والذليلة- هي أننا لا نمتلك الدليل النصي القديم والقطعي عن الثالوث والأقانيم الذي يغنينا عن الأدلة النصية الأحدث والأقل قطعية، لا شيء مثل مخطوطات بيتر التي كانت حقًّا جليلة وجسورة وكافية، ولا وجود لها.

(هذا المقال جزء من عمل موسع سيتم إصداره بإذن الله)



كلانا على خير وبر

محمد عبد الواحد (الأزهري الحنبلي)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده..

أما بعد: فإن سبل الخير الموصلة إلى الله تعالى كثيرة، وقد أمرنا ربنا أن نستبق الخيرات، ونتنافس في الفضائل، ونسارع إلى مغفرة ربنا وجنته، وقضى الله تعالى أن تتنوع الطرق الموصلة إليه المتفرعة عن أصل واحد وهو توحيده واتباع رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وخلق عباده موزَّعة مواهبهم متنوعة ميولهم مختلفة رغباتهم، وجعل الواجبات نوعين:

عينية: يُنظر فيها إلى المكلف بعينه، فلابد له أن يقوم بها غير مجتزِئ بفعل غيره.

وكفائية: يُنظر فيها إلى الفعل وحصوله مجردًا عن الفاعل، وإن كان من قام بها بعد حصول الكفاية مثابًا.

وفروض الكفايات متنوعة إلى أنواع كثيرة؛ من الجهاد، والعلم؛ تعلمه وتعليمه بشتى فروعه، والدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الجملة، وكفاية الأمة فيما تحتاجه في السياسة والاقتصاد والإعلام والاجتماع والعلوم الإنسانية والدنيوية التجريبية والصناعات والحرف، وما أشبه ذلك.

والمطلوب من المكلفين أن يتوزعوا على هذه الأنحاء قائمين بما يقدرون عليه من ذلك، متكاملين فيما بينهم لتكون الصورة الجمعية لعموم الأمة كاملة قائمة بأمر الله كله.

وإن من المؤسف ذلك الجدال القائم على الساحة بين الفصائل العاملة لهذا الدين من التيارات الإسلامية حول تنوع أعمال البر وسبل الخير وما الذي ينبغي سلوكه ويفضل غيره، في بحث مطلق غير منظور فيه كثيرًا إلى ما يتعلق بالأفراد، ولا إلى التنوع المقصود كونًا وشرعًا، ويحشد كل فريق الأدلة والمؤيدات على أن طريقه هو الذي ينبغي أن يقدم سلوكه، وأن الطرق الأخرى كلها تأتي بعده مفضولة إن أتت أصلًا!

والحق أن هذه الميادين كلها مطلوبة، والأمة بحاجة إلى من يبذل جهده فيها، وهذا الجدال لن يكون من ورائه إلا الشحناء وتضييع شريف الأعمار وإهدار طاقات الأمة فيما لا طائل من ورائه، ثم لن يحيط المرء وحده ولا طائفته بكل ما أُمر الناس به، فلا يكلفن نفسه ذلك، ولا يطالبن الناس به، بل من الخطأ ومناقضة الواقع أن يؤمر كل واحد أن يحيط بكل أبواب الخير؛ إذ المطلوب حقيقة من جميع العباد إنما هو أن يسخر المرء وقته وجهده لخدمة دين الله سبحانه وتعالى والدعوة إليه، وأبوابُ الدعوة ومجالات خدمة الدين واسعة متنوعة، ومن سلك طريقًا ينصر به الإسلام وأحسنه فإنه لا يطالب بغيره مما لا يحسنه، ولا يُذم على عدم سلوكه، وإنما يثنَى عليه بما قام به ويعان عليه ويستفاد منه في ميدانه، ثم يحصل التكامل على مستوى الأمة، فقد يشتغل فرد بسد ثغر من الثغور حسب طاقته ومواهبه، ولكن على مستوى الأمة يجب أن تسد الثغور جميعًا.



ولابد أن يُعلم أن عمل كل شخص في مجاله الذي يحسنه هو الأوفق والأصلح، وأن من الخطأ أن يتكلف ما لا يحسن ويدع ما يحسن، فلا يطالَب عالم شرعي تراثي بالتحدث عن قضايا فكرية حديثة لم يقرأ عنها ولم يشتغل بها، بل قد تحتاج هذه إلى شخص آخر أفهم لها وأقوم بها، والعكس كذلك؛ فلا يطالب مفكر أو مثقف غير راسخ القدم في العلم والتراث بأن يفتي ويحرر مسائل الفقه، بل ليس له أن يُدخل نفسه في هذا الباب بلا مُكنة وآلة!

نعم؛ لابد من التنبه إلى أنه قد يُتذرع بالتخصص إلى ترك بعض الواجبات المقدور عليها، فيُرجِع بعضُ الناس تقصيره في بعض الواجبات عليه إلى التخصص؛ كأن يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة عليهما بحجة التفرغ للعلم! ونحو ذلك، وهذا مما لا يسوغ بحال، والواجبات العينية وكذا الكفائية التي لم تُكفَ الأمة فيها لا يجوز أن تترك بحجة التخصص، كما أن ثمة أمورًا واجبة على الجميع؛ فالعلم الشرعي مثلًا فيه قدر واجب على الجميع، وقدر هو فرض كفاية.

والمقصود: أن من توجه إلى طلب العلم مثلًا وأنفق فيه النفيس من وقته، لايسوغ له التفريط في عبادة الله تعالى، أو أن لا يتمعر وجهه إذا رأى معصيته؛ بل ينبغي عليه أن يتربى على عبادة الله تعالى وطاعته، وعلى إنكار المنكر والأمر بالمعروف، وجلب النفع للناس، وغير ذلك من أبواب الخير، ثم يكون تحصيل العلم هو الغالب على أحواله يصرف له جل همته، مع العناية اللائقة بالجوانب الأخرى.



كما أن من الخلل التربوي غير السائغ أن يكون عند المرء نقص فادح ويعاني من فقر في مختلف الجوانب ويحتج لنفسه بأنه متخصص! وإنما الذي ينبغي أن يكون فيه قدر من التكامل، ويأخذ علما من كل علم، ثم يتخصص ويأخذ من علمٍ كلَّ علم. وحينما يحصل خلل واضح في جانب من الجوانب فإنه يعود على الجوانب الأخرى بالنقص أو الإبطال.

فعندما يكون طالب العلم قاسي القلب، فإنه سيفقد الورع الذي يحتاج إليه في علمه وفي فتواه ومواقفه، وكذلك المربي أو الداعية حين يكون ضحلًا في العلم والاطلاع، لابد أن ينعكس هذا الخلل على عمله وجهده ودعوته، وقد يفسد أكثر مما يصلح، فلابد إذن من التكامل بقدر الإمكان مع التخصص، وأن تكون شخصية الإنسان متوازنة.

وينبغي الحذر كذلك من الإغراق المبكر في التخصص، فالشباب الصغير قد تكون توجهاتهم واستعداداتهم متقاربة، وكلما تقدمت بهم السن تبدأ تتضح معالم شخصيتهم، والتخصص المبكر يوقع في أخطاء؛ منها: الخلل في الشخصية؛ إذ لو بدأ من الصغر في التخصص واستغرق فيه قبل التنوع؛ فستنقص شخصيته بقدر ما أهمل من الجوانب الأخرى التي كان يمكنه معرفتها والقيام بها، وبالتالي فلن تكون شخصيته متكاملة.

وكذلك فقد يتصور أنه إنما يصلح لهذا الميدان بينما هو يصلح لغيره ونفعه فيه أكبر، وقد يصلح لهما معًا، فيقع الخلل في تقويم الشخصية واستكشاف استعدادت الشخص ومواهبه، ولكن عندما يتأنى في جانب التخصص مع تحصيل أساسيات كل خير؛ فإنه يمكن تجاوز تلك السلبيات.

كما أنه لا ينبغي الرضا بالدون ؛ فقد يصلح بعض الناس لميادين كثيرة فينبغي أن يجمع بينها، ويختار عند التعارض الأولى والأليق به، من خلال ما يصلح له في نفسه، أو من خلال حاجة المجتمع وحاجة الدعوة إلى هذا الميدان، أو من خلال أهمية هذا الميدان من حيث هو، ونحو ذلك من المرجحات، فلا ينبغي أن ينشغِل بالمفضول بحجة أنه قد أفلح فيه ويدع غيره مما يمكنه فعله؛ بل هذا إهمال وإهدار للطاقات.

وقديمًا قال أبو الطيب:

ولم أر في عيوب الناس عيبًا *** كنقص القادرين على التمام

وهكذا في تربية الأطفال والناشئة؛ فإنهم تختلف مواهبهم وتوجهاتهم، والموفَّق من ينشِّئ ولده على طاعة الله وحب دينه والسعي في خدمته ونصرته أيًّا كان موقعه، ولا يقتصر ذلك على طلب العلم الشرعي أو صورة معينة من الصور غيره. وإلا فمن حمل ولده على غير ما يصلح له؛ فقد ظلمه بأن حمّله ما لا يطيق، وضيع عليه موهبته، وحرم الأمة من الاستفادة منه فيما يحسن القيام به.

فمِن أُسس التربية الصحيحة أن لايسارَ بالمرء إلى غير مايحسن، إذ كلٌ ميسرٌ لما خلق له، وبعض الناس قد يكون عنده حماس وطاقة وهو متفرغ وقادر على العمل، لكن إدراكه العقلي محدود وحافظته محدودة، وهو غير مؤهل لتعلم العلم الشرعي، فلا يصلح أن يطلب منه التدريس في حلقة علمية مثلًا، بل قد يكون الأنسب له والأنفع للأمة أن يساهم في إنكار المنكرات، أو المشاركة في الأعمال الإغاثية والاجتماعية، أو غيرها مما يصلح لحاله وينجح فيه ويثمر.

ولا يسوغ أن يُطلب من إنسان سريع الغضب لا يجيد التعامل مع الآخرين أن يعمل في ميدان تربوي، لأن الميدان التربوي يحتاج إلى إنسان حسن المعاملة طويل النَّفَس.. وهكذا.



قال الإمام العلامة المربي ابن القيم رحمه الله:

"ومما ينبغي أن يتعهد: حال الصبي وما هو مستعد له من الأعمال ومهيأ له منها، فيعلم أنه مخلوق له فلا يحمله على غيره ما كان مأذونًا فيه شرعًا؛ فإنه إن حمله على غير ما هو مستعد له لم يفلح فيه وفاته ما هو مهيأ له، فإذا رآه حسن الفهم صحيح الإدراك جيد الحفظ واعيًا؛ فهذه من علامات قبوله وتهيئه للعلم لينقشه في لوح قلبه ما دام خاليًا فإنه يتمكن فيه ويستقر ويزكو معه. وإن رآه بخلاف ذلك من كل وجه وهو مستعد للفروسية وأسبابها من الركوب والرمي واللعب بالرمح وأنه لا نفاذ له في العلم ولم يخلق له؛ مكنه من أسباب الفروسية والتمرن عليها؛ فإنه أنفع له وللمسلمين. وإن رآه بخلاف ذلك وأنه لم يخلق لذلك ورأى عينه مفتوحة إلى صنعة من الصنائع مستعدًّا لها قابلًا لها وهي صناعة مباحة نافعة للناس؛ فليمكنه منها. هذا كله بعد تعليمه له ما يحتاج إليه في دينه؛ فإن ذلك ميسر على كل أحد؛ لتقوم حجة الله على العبد فإن له على عباده الحجة البالغة كما له عليهم النعمة السابغة".

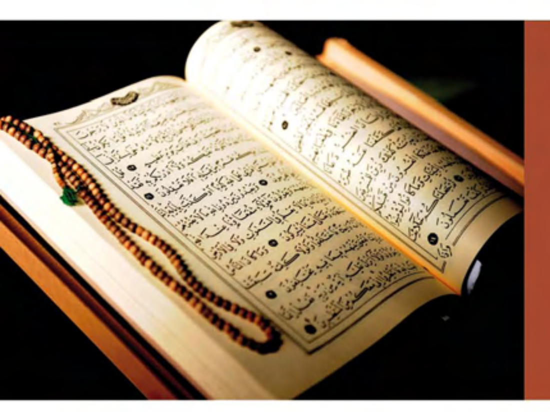
إن الأمة بحاجة إلى توجيه المواهب فيما تحسنه وتوظيفها فيما يعود بالنفع الأتم على صاحبها وعلى أمته، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل، ألا ترى أن زيد بن ثابت وكان فتى موهوبًا نابغًا قد أعجب النبي صلى الله عليه وسلم بموهبته فأمره أن يتعلم السريانية، فتعلمها وحذقها في بضعة عشر يومًا.

أليس في نحو هذا قد يقول بعض الناس: إن هذا مضيعة للوقت؟! وإن هذا الوقت الذي أقضيه في تعلم تلك اللغة الأولى بي قضاؤه في قراءة القرآن، أو حفظ حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، ونحو ذلك، ويغفل عن أن هذا باب خير لابد أن يطرق، وثغر لابد أن يسد في هذه الأمة.

ولا شك أن زيدًا لم يقدم تعلم اللغة على مهمات الشرع ولا أُمر بذلك، لكن النبي صلى الله عليه وسلم علمنا درسًا في هذه القضية، حاصله: أن كل ميدان من ميادين الخير لابد أن يكون في الأمة من يتولاه ممن يصلح له، نعم؛ ربما يكون مفضولًا من حيث الأصل، لكنه بالنسبة لهذا لشخص المعين يكون أفضل من غيره.

ومن المهم هنا أن يتنبه إلى أن مسألة تفاضل الأعمال وما يقال فيها بل وما دلت عليه الأدلة فيها؛ إنما هي في الجملة من حيث العموم والإطلاق، أما من حيث الشخص المعين أو الزمان المعين أو المكان المعين فقد يصير المفضول أفضل.

فقراءة القرآن مثلًا هي أفضل من الذكر والدعاء من حيث النظر المجرد، لكن في بعض المقامات والأحوال والأوقات يكون الذكر والدعاء أفضل؛ كيوم عرفة للحاج، بل قد ينهى في بعض الأحوال عن القراءة ويؤمر بالذكر والدعاء، كما نهينا عن القراءة في الركوع والسجود، وأمرنا فيهما بتعظيم الرب جل جلاله، والاجتهاد في الدعاء.



وتطبيقات هذه القاعدة كثيرة؛ فالقراءة عن الطوائف المنحرفة كالقاديانية والبهائية والعلمانية والليبرالية والحداثة وما بعدها، وغير ذلك من الطوائف والنحل، ومعرفة كل ما يتعلق بها؛ ليست بأفضل من القراءة في القرآن وتفسيره، ودواوين السنة وشروحها، هذا من حيث الأصل، لكن الأمة محتاجة إلى هذا، فهذا المفضول لو أتاه امرؤ وتخصص فيه وأحسن القيام به فقد يصير في حقه فاضلًا.

وقُل مثل هذا فيمن تخصَّص في الأدب فتفرغ له حفظًا وقراءة ونقدًا ومدارسة لكتبه ومدارسه؛ واعيًا أن جزءًا من معركتنا ميدانها الأدب، فهبَّ ليسد هذا الثغر منازلة للأدب المنحرف. وهكذا في شتى المجالات.

ومصداق ذلك هديُ النبي صلى الله عليه وسلم حيث كان إذا خرج إلى الجهاد يخلف بعض أصحابه أميرًا على المدينة؛ كما خلَّف علي بن أبي طالب رضي الله عنه في أهله في غزوة تبوك. فالجهاد بلا ريب أفضل من القعود عنه، لكن كان الأفضل في حق علي رضي الله عنه هنا هو القعود.

ومتى عُلم أن الثغور كثيرة وأنه لابد من سدها جميعًا بالكفاءات، وأن تنوعَ المواهب والميول أمر إيجابي يجب أن يوظف توظيفًا صحيحًا، وإنكاره أو عدم مراعاته ضرب من ضيق العطن والمكابرة، عُلم أن هذا التنوع مصلحة للأمة ومحقق لهيئتها الجمعية المتكاملة، فيُفرح به ولا يُذم ولا يُطلب زوالُه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "كل شخص إنما يستحب له من الأعمال التي يتقرب بها إلى الله تعالى التي يقول الله فيها: (وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه) ما يقدر عليه ويفعله وينتفع به، والأفضل له من الأعمال ما كان أنفع له، وهذا يتنوع تنوعًا عظيمًا، فأكثر الخلق يكون المستحب لهم ما ليس هو الأفضل مطلقًا ؛ إذ أكثرهم لا يقدرون على الأفضل، ولا يصبرون عليه إذا قدروا عليه، وقد لا ينتفعون به، بل قد يتضررون إذا طلبوه؛ مثل من لا يمكنه فهم العلم الدقيق إذا طلب ذلك فإنه قد يفسد عقله ودينه، أو من لا يمكنه الصبر على مرارة الفقر ولا يمكنه الصبر على حلاوة الغنى، أو لا يقدر على دفع فتنة الولاية عن نفسه والصبر على حقوقها..
ولهذا إذا قلنا: هذا العمل أفضل؛ فهذا قول مطلق، ثم المفضول يكون أفضل في مكانه، ويكون أفضل لمن لا يصلح له الأفضل.
مثال ذلك: أن قراءة القرآن أفضل من الذكر بالنص والإجماع والاعتبار... وكذلك كثير من العباد قد ينتفع بالذكر في الابتداء ما لا ينتفع بالقراءة؛ إذ الذكر يعطيه إيمانًا والقرآن يعطيه العلم وقد لا يفهمه ويكون إلى الإيمان أحوج منه؛ لكونه في الابتداء، والقرآن مع الفهم لأهل الإيمان أفضل بالاتفاق".

فالأمر المهم والحكمة هي توجيه عموم المسلمين للعمل لدينهم أيًّا كانت مواقعهم، وزرع هذا الشعور فيهم، وحينئذ فستختلف -لامحالة- أساليب العاملين وتوجهاتهم، وتتنوع طرقهم في إحياء الأمة وإيقاظها وتغيير حالها؛ فمنهم من يرى أن الجهل قد تفشى في الأمة، وأن إحياءها بإزالة غشاوة الجهل عنها، فيُعنى بالعلم تحصيلًا وتأصيلًا وتعلمًا وتعليمًا ودعوةً إليه.

ومنهم من يرى أن هذه الأمة إنما كانت خير أمة أخرجت للناس لأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فراح يبذل وقته وجهده في إنكار المنكرات الظاهرة العامة والخاصة، فاستغرق عليه ذلك وقته وجهده، ورأى أن هذا هو الطريق الذي ينبغي أن يسلك لإنقاذ الأمة، وأنه بمثل هذا العمل يدفع الله العذاب عن الناس، وبتركه يفشو الخبث ويحل الهلاك.

وثالث قد تألم لحال من استهواهم الشيطان؛ فوقعوا في الانحراف والرذيلة، فسخَّر وقته وجهده لدعوة هؤلاء وإنقاذهم، وليس هو فقيهًا ولا عالمًا، لكنه يدعو بما عنده من علم.

ورابع قد رق قلبه للأكباد الجائعة والبطون الخاوية؛ فصار ينفق من نفيس ماله، ويجمع الأموال من أهل الخير فينفقها في وجوه البر من أرامل وفقراء ومساكين وغيرهم.

وخامس رأى أن هذه الأمة أمة جهاد، وأنه لا سبيل إلى رفع الذل عنها إلا برفع رايته، فحمل روحه على كفه، وامتطى صهوة جواده، فهو كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من خير معاش الناس لهم رجل ممسك عنان فرسه فى سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه يبتغى القتل والموت مظانه". خرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه. فيومًا تراه في المشرق، ويومًا تراه في المغرب، وما بين هنا وهناك، يسعى للجهاد في سبيل الله، لا يطرب أذنه ولا يشنفها إلا أزيز الرصاص وصوت السلاح.

وسادس رأى أن هذا الدين نزل للناس جميعًا؛ فوجه جهده لدعوة غير المسلمين، وإظهار محاسن الدين، ومناظرة المغرضين من الغربيين والمستشرقين ودعاة الشرك والإلحاد والعلمنة وأخواتها المفسدين، أو سخر قلمه لخوض المعارك الفكرية دفاعًا عن الإسلام ومصاولة لأعدائه والمتحدثين زورًا باسمه؛ فصار يتحدث عن مشكلات الأمة وعن قضاياها، قد لزم هذا الثغر يخدم به دين الله ويواجه به الأعداء.

وسابع رأى أن عدة الأمة وأملها الأمة في شبابها وجيلها الناشئ؛ فسخر وقته لتربية الشباب وإعدادهم، وتنشئتهم على طاعة الله سبحانه وتعالى، ورأى أن هذا الطريق هو الذي يخرج العاملين والمجاهدين وينقذ الأمة.

وثامن رأى أن العصر عصر تقنية وتقدم حضاري مذهل، وأن الأمة متأخرة في هذا الباب كثيرًا بعد أن كانت شمسها ساطعة على الغرب المظلم وقت أن كانت متمسكة بدينها وهويتها؛ فراح يتعلم من صور التكنولوجيا والتقنيات المعاصرة ما يغني به الأمة عن الحاجة إلى أعدائها ويعد لها به القوة المستطاعة، ومجالات هذا الباب من أبواب الخير إن صلحت فيها النية لا تحصر؛ من علوم الطب والهندسة بأنواعهما، والفلك، وعلوم الطبيعة، والبيولوجيا، وما يتعلق بتكنولوجيا المعلومات بفروعها وتخصصاتها.

وتاسع تيقن أن التقدم في زماننا إنما يحوزه من فاق في مجال الإعلام، وأن الإعلام العالمي وتابِعه المحلي موجَّهان لحرب الدين وإشاعة الفواحش والشهوات والشبهات، فصرف جهده في نشر الدين عبر الإعلام بشتى صوره المقروء والمسموع والمرئي.

وهكذا ترى أبوابًا من الخير وألوانًا من نصرة الدين والدعوة إليه، وهي أبواب واسعة شتى تَسَع الجميع على اختلاف طاقاتهم وعقولهم وعلومهم ومداركهم وأفكارهم.

فهل نضيق ذرعًا بهذا التنوع في وسائل الإحياء والتغيير؟ وهل هذا الاختلاف اختلاف تنوع أو تضاد؟ وهل هو مدعاة للتكامل أم للتآكل؟ وهل يلزمنا أن نبحث عن طريق واحد نسلكه في سبيل إنقاذ الأمة ونُلزم به الناس بزعم أن الحق لا يتعدد وأن صراط الله المستقيم إنما هو واحد لا يختلف؟ وهل لا يُخدم الدين إلا بطريقة واحدة فقط سواء كانت هي العلم أو الجهاد أو الدعوة أو غير ذلك؟

وهل يسوغ لمن قام بواجب من هذه الواجبات أن يحقر جهود إخوانه؟

تأمل معي -رعاك الله- طريقة القرآن والسنة وما كان عليه خير القرون عبر هذه الأمثلة لتعرف الجواب.

يقول الله تعالى:﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: 122].

ففي هذه الآية أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يخرجوا جميعًا إلى الجهاد؛ بل لابد أن ينفر من كل طائفة فئة، ويتفقه قوم في الدين، ثم ينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم. فهذه الطائفة لن تنفر للجهاد في سبيل الله، وإنما ستتفرغ لتحصيل العلم الذي تتفقه فيه ثم تنذر قومها، فليس كل الأمة إذن ستتفقه، ولا كل المسلمين سيجاهدون، بل ولا يُطلب منهم ذلك واحدا واحدا، وإنما ستتوزع الجهود ويقوم كل بما يقدر عليه مما ينفع المسلمين.

ونحو هذا قول الله تعالى:﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: 104]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ ۚ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: 43]

وفي هذا إشارة واضحة إلى أن الناس من حيث العموم قسمان: أهل ذكر، وغيرهم، فليس كل الناس علماء، ولا يطلب منهم أن يكونوا كذلك. وهذا يعم جميع المجالات.

والآيات في هذا المعنى كثيرة، وفيها -كما قال الشيخ السعدي- "دليل وإرشاد وتنبيهٌ لطيفٌ لفائدةٍ مهمةٍ؛ وهي أن المسلمين ينبغي لهم أن يُعِدُّوا لكل مصلحةٍ من مصالحهم العامة من يقوم بها ويوفر وقته عليها ويجتهد فيها ولا يلتفت إلى غيرها؛ لتقوم مصالحهم وتتم منافعهم، ولتكون وجهة جميعهم ونهاية ما يقصدون قصدًا واحدًا، وهو قيام مصلحة دينهم ودنياهم، ولو تفرقت الطرق وتعددت المشارب، فالأعمال متباينة والقصد واحد، وهذه من الحكمة النافعة في جميع الأمور".

وفي السنة من ذلك الشيء الكثير: يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "من أنفق زوجين في سبيل الله نودي من أبواب الجنة: يا عبدالله هذا خير، فإن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، وإن كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد، وإن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة". فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، ما على من دعي من هذه الأبواب أو من تلك الأبواب من ضرورة، فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها؟ قال: "نعم، وأرجو أن تكون منهم". متفق عليه.

فلينظر امرؤ ما فُتح له وبورك له فيه فليلزمه ولينافس فيه، وكل ميسر لما خلق له.

والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [الزخرف: 32]، فهذا التنوع سنة كونية لا يطلب من المرء شرعًا أن يخالفها، بل لا سبيل إلى مخالفتها، وبها تقوم مصالح الناس وتنتظم أمورهم.

ومن أجل مراعاة هذا التنوع في مواهب الناس واحتياجاتهم تنوعت الوصايا النبوية بحسب حال السائلين والمستفتين؛ فتارة يقول لأحدهم: "لا تغضب"، ومهما كرر عليه الاستيصاء فالجواب لا يتغير. ويوصي غيره بأن يقول: آمنت بالله، ثم يستقيم، ويوصي ثالثًا بكثرة السجود. وهكذا، فوصايا النبي صلى الله عليه وسلم كانت تختلف من شخص إلى آخر، بل أحيانًا يُسأل صلوات الله وسلامه عليه نفس السؤال من عدة أشخاص فيختلف الجواب.
كما سُئل: أي العمل أفضل؟ أو: أي الإسلام خير؟ أو: عن أحب الأعمال إلى الله تعالى؟
فيجيب هذا بإجابة، وذاك بإجابة أخرى، وما ذاك إلا لأن النبي صلى الله عليه وسلم يعرف أن كلًّا منهم إنما تنفعه هذه الوصية أو هذه الإجابة دون غيرها تبعًا لحاله؛ لاختلاف أحوال الناس.

لذلك ومع تأمل واقع الأمة اليوم وإدراك عمق الخلل والانحراف فيه، وهو انحراف هائل ليس في جانب واحد فقط، بل هو متشعب في شتى مناحي الشبهات والشهوات؛ انحراف في الحكم حيث الحكم بغير ما أنزل الله، والسياسة الملوثة، وانحراف في الاعتقاد بشتى صور الانحراف فيه، والشركُ منتشر بجميع أنواعه وصوره، والجهل فاش، والفساد الأخلاقي طاغ، والفواحش والمنكرات ظاهرة ويُتباهى بها، والأمية والفقر والتخلف والتفرق والاختلاف والتشاحن، إلى غير ذلك.

فحين تتسع أبواب الخلل والانحراف لابد أيضًا أن تتسع أبواب الدعوة ومجالاتها، ولا بد أن تتنوع أساليب علاجها، مما يؤكد أهمية التخصص، وتفوقِ كلٍّ في مجاله، وهذا وإن وعاه السلف ووُجد فيهم بوضوح إلا أنه قد لا تكون الحاجة إليه في السابق كالحاجة إليه في عصرنا، ففي السابق قد ترى الرجل موسوعة يقف على أبواب شتى من أبواب العلم والخير، وينتهض للقيام بها جميعًا، ويوفَّق في ذلك، أما الآن فقد تنوعت طرق الحياة وتعقدت أساليبها وتسارعت حركتها، فحاجة الناس إلى التخصص أشد، والموفَّق من يؤدي دوره في موقعه أيًّا كان، كما في الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: "**طوبى لعبد آخذ بعنان فرسه في سبيل الله أشعث رأسه مغبرة قدماه، إن كان في الحراسة كان في الحراسة، وإن كان في الساقة كان في الساقة**".

وهاهو النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "**أرحم أمتي بأمتي أبوبكر، وأشدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ولكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبوعبيدة**".

فخص النبي صلى الله عليه وسلم كل واحد من أصحابه المذكورين بخصيصة يثني عليه بها؛ كلٌّ له ميدانه الذي يؤدي فيه ويفضل فيه غيره، ولا يعني ذلك أنه أفضل من غيره مطلقًا.

وقد أرسل النبي صلى الله عليه وسلم معاذًا وأبا موسى رضي الله عنهما إلى اليمن لأنهما أنسب هذه المهمة من غيرهما، ولايعني ذلك أنهما يفضلان غيرهما من كل وجه. وكان إرسالهما أيضا خيرًا لهما وللأمة من بقائهما في المدينة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعلمان ويتعبدان ويصليان في المسجد النبوي الذي الصلاة فيه بالأف صلاة في مساجد اليمن.

ولما سئل علي رضي الله عنه عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؛ قال: "عن أيهم تسألوني؟ قالوا: عبدالله بن مسعود؟ قال: علم القرآن والسنة ثم انتهى وكفى به علمًا. قلنا: أبي موسى؟ قال: صبغ في العلم صبغة ثم خرج منه. قلنا: حذيفة؟ قال: أعلم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بالمنافقين. قالوا: سلمان؟ قال: أدرك العلم الأول والعلم الآخر، بحر لا يدرك قعره، وهو منا أهل البيت. قالوا: أبي ذر؟ قال: وعى علمًا عجز عنه. فسئل عن نفسه، فقال: كنت إذا سألت أعطيت، وإذا سكت ابتديت".

وهذا سيف الله وسيف رسوله خالد بن الوليد رضي الله عنه ذو المناقب المشهورة والفضائل المأثورة، وقد أثنى عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأعجب بشجاعته وإقدامه فأخبر أنه سيف من سيوف الله. وقال عمرو بن العاص رضي الله عنه: "ما عدل بي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبخالد في حربه أحداً منذ أسلمنا".

وفي غزوة حنين جاء النبي صلى الله عليه وسلم يتخلل الناس يبحث عن خالد رضي الله عنه، فنفث في جرح كان قد أصابه.

وهو الذي يقول عبارته المشهورة: "ما من ليلة يهدى إلي فيها عروس أنا لها محب بأحب إلي من ليلة شديدة البرد كثيرة الجليد في سرية من المهاجرين أصبح فيها العدو"!

ويقول: "لقد شهدت زهاء مائة زحف، وما في بدني موضع شبر إلا وفيه ضربة من سيف، أو طعنة من رمح".

ومع كل تلك الفضائل والجهاد قال: "لقد منعني كثيرًا من قراءة القرآن الجهادُ في سبيل الله". ويروى أن سبب هذه المقولة أنه صلى بالناس إمامًا فأخطأ في قراءته.

وهذا أبو ذر رضي الله عنه أحد السابقين الأولين من نجباء أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، وقد أثنى عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وكان يفتي في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين، وكان رأسًا في الزهد والصدق والعلم والعمل، قوالًا بالحق لا تأخذه في الله لومة لائم، وفضائله ومناقبه كثيرة رضي الله عنه.

ومع كل هذه الفضائل قال له النبي صلى الله عليه وسلم: "يا أبا ذر، إني أراك ضعيفًا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين، ولا تولين على مال يتيم"!

وليس ذلك لعدم أمانته -وحاشاه- ولكن شرط الولاية ليس الأمانة فقط، بل القوة مع الأمانة.
كما قال تعالى:﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: 26] ، وفي قصة سليمان عليه السلام:﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ [النمل: 39]

فهذان شرطا كل ولاية، والقوة بعدُ هي المقدَّمة، وكل ميسر لما خُلق له.
وفي ميدان العلم نجد أبا هريرة أحفظ، وابن عباس أفقه، كما أنه لم يكن كل الصحابة علماء ولا مفتين، بل حتى المُفتون منهم ما بين مكثر ومقل ومتوسط، كما قرره ابن القيم في إعلام الموقعين، ومن قبله ابن حزم.

فالتنوع إذن أمر قد وَسِع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فليسع غيرهم، وهكذا التابعون وأتباعهم وأتباع أتباعهم يتفاوتون فيما بينهم.
قال ابن المبارك: "رأيت أعبد الناس عبدالعزيز بن أبي رواد، وأورع الناس الفضيل بن عياض، وأعلم الناس سفيان الثوري، وأفقه الناس أبوحنيفة، ما رأيت في الفقه مثله".
وقال أبو عبيد: "انتهى العلم إلى أربعة: أبو بكر بن أبي شيبة أسردهم له، وأحمد بن حنبل أفقههم فيه، وعلي بن المديني أعلمهم به، ويحيى بن معين أكتبهم له".

ولما ضاق فهم بعض الناس عن ذلك -وكان رجلًا عابدًا- كتب إلى الإمام مالك يلومه لانشغاله بالعلم والتعليم عن كثير من التعبد القاصر نفعه؛ ويحضه على الانفراد والعمل، فكتب له مالك رحمه الله: "إن الله قسم الأعمال كما قسم الأرزاق، فرُب رجل فتح له في الصلاة ولم يفتح له في الصوم، وآخر فتح له في الصدقة ولم يفتح له في الصوم، وآخر فتح له في الجهاد، فنشر العلم من أفضل أعمال البر، وقد رضيت بما فتح لي فيه، وما أظن ما أنا فيه بدون ما أنت فيه، وأرجو أن يكون كلانا على خير وبر"! لله در الإمام! ما أفهمه!

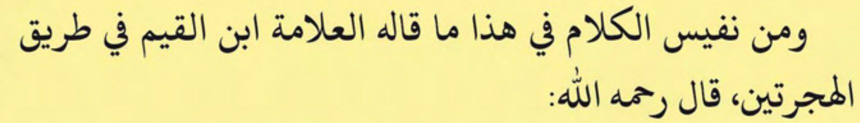
فليت شعري متى يفقه العاملون في مجالات الخير المتنوعة ذلك؟! ومتى يدركون أن الواجب عليهم التعاون على البر والتقوى، وعدم تحقير جهود الآخرين وأدوارهم؟! ومتى يكف المرء عن السعي إلى حمل الناس على ما يحب ظنًّا منه أن ذلك هو المحبوب الوحيد إلى الله والطريق المتعين موصلًا إلى الله؟!

إننا لو وضعنا عبارة الإمام مالك هذه: "كلانا على خير وبر" نبراسًا لنا؛ لارتفعت إشكالات كثيرة، وتغيرت نظرتنا لكثير من الأمور والأشخاص والأعمال، لنصل إلى معرفة أن الوسائل كلها مطلوبة؛ ولابد من القيام بها جميعًا، وهي موصلة لغاية واحدة، فلتقم كل طائفة بما تحسن، ولتُستَغل المواهب على تنوعها والطاقات على اختلافها في خدمة دين الله، وليدخل الجميع من أبواب متفرقة يجمعها الصراط المستقيم الذي يسع اختلاف التنوع، ولتسد جميع الثغور، ولا يعيب بعضنا بعضًا؛ بل يكون لسان حالنا جميعًا: "كلانا على خير وبر".

قال ابن تيمية رحمه الله: "ولا ينبغي لأحد أن يترك خيرًا إلا إلى مثله أو إلى خير منه".

وقال رحمه الله في سياق كلام له عن أنواع الخلاف، وأنه إما خلاف تنوع أوتضاد، وفصَّل في صور خلاف التنوع، وكان مما قال فيها: "ومنه ما يكون طريقتان مشروعتان، ورجل أو قوم قد سلكوا هذه الطريقة، وآخرون قد سلكوا الأخرى، وكلاهما حسنٌ في الدين، ثم الجهل أو الظلم يحمل على ذم أحدهما أو تفضيله بلا قصد صالح أو بلا علم أو بلا نية".





ومن نفيس الكلام في هذا ما قاله العلامة ابن القيم في طريق الهجرتين، قال رحمه الله:

"والمقصود أن الطريق إلى الله واحد فإنه الحق المبين، والحق واحد مرجعه إلى واحد، وأما الباطل والضلال فلا ينحصر؛ بل كل ما سواه باطل، وكل طريق إلى الباطل فهو باطل، فالباطل متعدد وطرقه متعددة.

وأما ما يقع في كلام بعض العلماء أن الطريق إلى الله متعددة متنوعة جعلها الله كذلك لتنوع الاستعدادات واختلافها رحمة منه وفضلا؛ فهو صحيح لا ينافي ما ذكرناه من وحدة الطريق.

وإيضاحه: أن الطريق هي واحدة جامعة لكل ما يرضي الله، وما يرضيه متعدد متنوع، فجميع ما يرضيه طريق واحد ومراضيه متعددة متنوعة بحسب الأزمان والأماكن والأشخاص والأحوال، وكلها طرق مرضاته، فهذه التي جعلها الله لرحمته وحكمته كثيرة متنوعة جدا لاختلاف استعدادات العباد وقوابلهم، ولو جعلها نوعا واحدا مع اختلاف الأذهان والعقول وقوة الاستعدادات وضعفها=لم يسلكها إلا واحد بعد واحد، ولكن لما اختلفت الاستعدادات تنوعت الطرق ليسلك كل امرىء إلى ربه طريقا يقتضيها استعداده وقوته وقبوله، ومن هنا يُعلم تنوع الشرائع واختلافها مع رجوعها كلها إلى دين واحد مع وحدة المعبود ودينه، ومنه الحديث المشهور: "الأنبياء أولاد علات دينهم واحد".

فأولاد العلات أن يكون الأب واحدًا والأمهات متعددة، فشبه دين الأنبياء بالأب الواحد وشرائعهم بالأمهات المتعددة، فإنها وإن تعددت فمرجعها إلى أب واحد كله.

وإذا علم هذا؛ فمِن الناس من يكون سيد عمله وطريقه الذي يعد سلوكه إلى الله طريقَ العلم والتعليم، قد وفر عليه زمانه مبتغيًا به وجه الله فلا يزال كذلك عاكفًا على طريق العلم والتعليم حتى يصل من تلك الطريق إلى الله ويفتح له فيها الفتح الخاص أو يموت في طريق طلبه فيرجى له الوصول إلى مطلبه بعد مماته، قال تعالى: ﴿ مَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾[النساء: 100]، وقد حكي عن جماعة كثيرة ممن أدركه الأجل وهو حريص طالب للقرآن أنه رؤي بعد موته وأخبر أنه في تكميل مطلوبه وأنه يتعلم في البرزخ؛ فإن العبد يموت على ما عاش عليه.

ومن الناس من يكون سيد عمله الذكرَ، وقد جعله زاده لمعاده ورأس ماله لمآله، فمتى فتر عنه أو قصر رأى أنه قد غبن وخسر.

ومن الناس من يكون سيد عمله وطريقه الصلاةَ، فمتى قصر في ورده منها أو مضى عليه وقت وهو غير مشغول بها أو مستعد لها أظلم عليه وقته وضاق صدره.

ومن الناس من يكون طريقه الإحسانَ والنفعَ المتعديَ كقضاء الحاجات وتفريج الكربات وإغاثة اللهفات وأنواع الصدقات، قد فتح له في هذا وسلك منه طريقا إلى ربه.

ومن الناس من يكون طريقه الصومَ، فهو متى أفطر تغير قلبه وساءت حاله.

ومن الناس من يكون طريقه تلاوةَ القرآن وهي الغالب على أوقاته وهي أعظم أوراده.

ومنهم من يكون طريقه الأمرَ بالمعروف والنهيَ عن المنكر، قد فتح الله له فيه ونفذ منه إلى ربه.

ومنهم من يكون طريقه الذي نفذ فيه الحجَّ والاعتمارَ.

ومنهم من يكون طريقه قطعَ العلائق وتجريد الهمة ودوام المراقبة ومراعاة الخواطر وحفظ الأوقات أن تذهب ضائعة".

ثم ذكر حال من جمع تلك الطرق كلها -هو نادر- فقال:

"منهم الجامع الفذ السالك إلى الله في كل واد الواصل إليه من كل طريق، هو قد جعل وظائف عبوديته قبلة قلبه ونصب عينه يؤمها أين كانت ويسير معها حيث سارت، قد ضرب مع كل فريق بسهم، فأين كانت العبودية وجدته هناك، إن كان علم وجدته مع أهله، أو جهاد وجدته في صف المجاهدين، أو صلاة وجدته في القانتين، أو ذِكر وجدته في الذاكرين، أو إحسان ونفع وجدته في زمرة المحسنين، أو محبة ومراقبة وإنابة إلى الله وجدته في زمرة المحبين المنيبين، يدين بدين العبودية أنى استقلت ركائبها ويتوجه إليها حيث استقرت مضاربها ، لو قيل ما تريد من الأعمال؟ لقال: أريد أن أنفذ أوامر ربي حيث كانت وأين كانت، جالبة ما جلبت، مقتضية ما اقتضت، جمعتني أو فرقتني، ليس لي مراد إلا تنفيذها والقيام بأدائها مراقبا له فيها عاكفا عليه بالروح والقلب والبدن والسر، قد سلَّمت إليه المبيع منتظرا منه تسليم الثمن، ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾

فهذا هو العبد السالك إلى ربه النافذ إليه حقيقة. ومعنى النفوذ إليه أن يتصل به قلبه ويعلق به تعلق المحب التام المحبة بمحبوبه فيسلو بِه عن جميع المطالب سواه، فلا يبقى في قلبه إلا محبة الله وأمره وطلب التقرب إليه، فإذا سلك العبد على هذا الطريق عطف عليه ربه فقربه واصطفاه وأخذ بقلبه إليه وتولاه في جميع أموره في معاشه ودينه وتولي تربيته أحسن وأبلغ مما يربي الوالد الشفيق ولده؛ فإنه سبحانه القيوم المقيم لكل شيء من المخلوقات طائعها وعاصيها، فكيف تكون قيوميته بمن أحبه وتولاه وآثره على ما سواه ورضي به من دون الناس حبيبًا وربًّا ووكيلًا وناصرًا ومعينًا وهاديًا، فلو كشف الغطاء عن ألطافه وبره وصنعه له من حيث يعلم ومن حيث لا يعلم لذاب قلبه محبة له وشوقا إليه ويقع شكرا له". نسأل الله الكريم من فضله.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في التفاضل بين الأعمال: "والصحيح: أنه يختلف باختلاف الفاعل وباختلاف الزمن، فقد نقول لشخص: الأفضل في حقك الجهاد، والآخر: الأفضل في حقك العلم، فإذا كان شجاعا قويا نشيطا وليس بذاك الذكي؛ فالأفضل له الجهاد؛ لأنه أليق به. وإذا كان ذكيا حافظا قوي الحجة؛ فالأفضل له العلم. وهذا باعتبار الفاعل.

وأما باعتبار الزمن؛ فإننا إذا كنا في زمن تفشى فيه الجهل والبدع وكثر من يفتي بلا علم؛ فالعلم أفضل من الجهاد، وإن كنا في زمن كثر فيه العلماء واحتاجت الثغور إلى مرابطين يدافعون عن البلاد الإسلامية؛ فهنا الأفضل الجهاد. فإن لم يكن مرجح لا لهذا ولا لهذا؛ فالأفضل العلم. قال الإمام أحمد: "العلم لا يعدله شيء لمن صحت نيته". قالوا: كيف تصح النية؟ قال: "ينوي بتواضع، وينفي عنه الجهل". وهذا صحيح؛ لأن مبنى الشرع كله على العلم، حتى الجهاد مبناه على العلم، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾".



فلا يحسن بعد ذلك أن يربى الناس على لزوم طريقة واحدة، ولا أن يُسلَك بهم جميعًا طريق واحد، وإنما لكل إنسان طبيعة خاصة ويليق به طريق خاص، ولكل طريقته في التفكير والعمل وشخصيته المستقلة عن شخصية غيره، ولكل قدرات تختلف عن قدرات الآخرين، فلا يحمل الجميع على أن يتحولوا إلى وُعَّاظ أو طلبة علم أو مجاهدين أو إلى ميدان معين من الميادين دون غيره، وإلا بقيت ثغور تحتاج إلى من يسدها، وإنما الواجب أن يكون هناك إطار عام للتربية، ويبقى بعد ذلك جانب يراعَى فيه حال كل شخص على حدة ويتعاهَد فيه.

ثم لابد أن يفهم هؤلاء جميعًا أنه عندما يسلك أحدهم ميدانًا من ميادين الخير بحسب استعداده له وإن كان فاضلًا فإنه لا يسوغ له بحال أن يحقر أخاه السالك ميدانًا آخر وإن كان مفضولًا، فمن سلك طريق الجهاد لا يسوغ له أن يحقر طالب العلم الذي حبس نفسه وفرغها للبحث في المسائل الفرعية والقضايا الدقيقة، وعكسه كذلك، وليس لهما أن يحقرا جهد من سلم سبيل الدعوة أو العمل الاجتماعي، بل ذلك كله من البغي والظلم، و"بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم"، وفي ذلك مشابهة لأهل الكتاب الذين أخذوا طرفًا من الحق وتركوا غيره وذمت كل طائفة الأخرى، كما قال تعالى:﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ [المائدة: 14]

فلابد أن يُعلم أن كل واحد على ثغر من ثغور الأمة يسده لخدمة دين الله سبحانه وتعالى ولإحياء الأمة، وأياً كان هذا الثغر فالكل على خير وبر، وكل هذه الأبواب مطلوبة ومرادة للأمة جميعًا، وعلى المرء أن يقوم بما يحسنه من الواجبات الكفائية ويدعو لإخوانه القائمين بسائر الواجبات، ويتعاون معهم بقدر ما يستطيع.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن الكلام إنما هو في الواجبات الشرعية والمندوبات، وفي التكامل في القيام بها، لا في أن يطغى جانب على غيره فيحصل الخلل والنقص، ولا في أن يشتغل الناس بأمور ليست شرعية أو مليئة بالمفاسد وأشرف أحوالها أن تكون مباحة، ويتركوا الواجبات والمندوبات!

ولقد كنا دهرًا نفاخر بالعلم والدعوة ونرى أنهما الطريق الأمثل لإصلاح المجتمعات ونذم من يستغرق في الحلول السياسية، ونرى أن الإصلاح الحقيقي لا يكون بذلك، ثم قامت الثورات العربية فاستغرق كثير من الدعاة والعلماء وطلبة العلم في السياسة وممارساتها وانشغلوا عن واجبهم الأصلي، ولم يستثمروا مناخ الحريات الذي كانوايحلمون به ليمارسوا دعوتهم وتعليمهم!

وقد كان يسعهم أن يشرفوا على من سلك هذا السبيل ويوجهوه، أو على أقصى تقدير أن ينشغل به بعضهم وليس كلهم ولا المبرزين منهم بحيث خلت الساحة أو كادت منهم، وساءت بهم الظنون، وتلوث كثير منهم بأوضار هذه المفاسد التي لو تلوث بها غيرهم لكان الخطب أهون، كما قال ابن تيمية رحمه الله: "يحسن من بعض الناس ما يستقبح من المؤمن المسدد"، فكيف بأهل العلم! ورأينا من الترخصات والتنازلات والخطابات غير المنضبطة التي لا تليق بأهل الحق الشيء الكثير. والله المستعان.

فنسأل الله تعالى أن يهدينا وإخواننا سبل السلام وأن يبصرنا بالحق ويمسكنا به حتى نلقاه عليه؛ إنه جواد كريم.



مجلة إسلامية شهرية

العدد الخامس – رمضان ١٤٣٤

لن تسرقوا منا رمضان

محمد علي يوسف

مسلسلات رمضان

حسام عبد العزيز

نقد التقريب

بين الإسلام والليبرالية

حسين عبد الرازق

من اللعن إلى الخلاص

نظرة على تطور موقف الكنيسة من خلاص الملحدين

هيثم سمير

ورقات في الإفتاء والوفاق والخلاف والترخص

عمرو بسيوني

الفلسفة

أحمد سالم



المدونة: http://alhorras.wordpress.com

فيس بوك: facebook.com/AlHorras

تويتـــــــر: twitter.com/ALHorras

البريدالإليكتروني: horras.sh@gmail.com



الحمد لله وحده ..

لا يمكنك أن ترد واقع التجريف الثقافي وضحالة الوعي المنتشرة بين المسلمين اليوم إلى عامل واحد.
الظروف السياسية والاقتصادية، ومناهج التعليم، والأمية التربوية، وخنق الاستبداد للمجتمع ومحاصرته له=كل تلك العوامل وغيرها ساهمت في هذه النتيجة المحزنة والخطيرة في الوقت نفسه.

وساهمت الثورة المصرية والمتغيرات الاجتماعية والسياسية بعدها في زيادة واقع التجريف، وذلك بسبب التداعي المجتمعي تحت وطأة الحروب السياسية التي عاشها الناس خلال العامين الماضيين، خاصة مع انشغال كبرى الحركات الاجتماعية الإسلامية وغير الإسلامية في أتون السياسة الملتهب.

فسيلة المؤمن، الأشياء الصغيرة الفعالة، اجتماع النقط، طلب الفتح بطول الطَرْق، كل تلك المعاني هي ما يفتح للناس أفق الإصلاح رغم ضعف ما بين أيديهم من الإمكانات، وهي في الوقت نفسه ما يقطع عليهم باب العذر؛ إذ لا قعود حينئذ إلا من كسل وعجز.

بين صفحات هذه المجلة ستقابلك مجموعة من الأقلام تكسر الحدود ولا تعرف غير الإسلام رابطة تجتمع عليها؛ لتشترك في هم أساسي واحد هو محور اجتماعهم بقطع النظر عن مواطن اتفاقهم واختلافهم الأخرى؛ إنه هم الثقافة والوعي، وسبل إعادة إخصاب هذه الأرض المجرفة، واستثمار ما فيها من بقايا البذور ومكاثرتها، وتعاهدها بالسهر والري، وقتل ما قد يعرض لها من الآفات التي تريد اغتيالها قبل أن تؤتي أُكُلها.

لم تجتمع هذه النخبة لتحملك على موافقتها الرأي، وإنما لتحرضك على تجويد صناعة الرأي.
لم تجتمع هذه النخبة لتصنع منك نسخة منها بل لعلها لا ترجو شيئًا كرجائها أن تكون نسيج وحدك.
لم تجتمع هذه النخبة لتلقنك أفكارها، وإنما لتقيم لك أمثلة في طرائق إقامة الأفكار؛ لتقيم أنت صروح أفكارك.

الدين والوحي والفقه والوعظ والأدب والسياسة والفلسفة والاجتماع والتاريخ وكل ما له صلة بتجويد صناعة التفكر ستجدونه بين جنبات هذه المجلة، تعاملوا معه على أنه بذور منثورة، وتابعوا معنا ومع غيرنا ومع أنفسكم مثنى وفرادى، وارتقبوا وقت حصاد ثمار أنفسكم بعد هذا البذر الطويل، وآتوا حقه يوم حصاده، واشكروا لله واعبدوه.

وعلى الله قصد السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

هيئة التحرير



مسلسلات رمضان: ذنوبك عندنا واسأل رمضان اللي فات

حسام عبد العزيز

"فنانات: رمضان بوابة النجومية".

تحقيقٌ نشرته صحيفة "القبس" الكويتية، وصرّحت فيه ممثلات مصريات بأن كل فنان في مصر يدين بالفضل لشهر رمضان في نجوميته وشهرته، تحقيقٌ يؤكد أن الممثلات المصريات لا زلن يراهنَّ على ضعف إرادة شعب مسلم قيل إنه متدين بطبعه، تمامًا كما راهن أحد المنتجين منذ سنوات على الشعب نفسه وافتتح قناة تبث إرسالها خلال شهر رمضان وتحتجب بعده.

مسلسل "الداعية" هو أكثر المسلسلات التي أثارت جدلًا، إلى حد تحريك دعوى قضائية لمنع عرض المسلسل. وتدور أحداث المسلسل حول داعية يقع في غرام عازفة (كمان) متبرجة، ليحاول المسلسل تدريجيًّا إقناعك بجواز الموسيقى والغناء، ويسرب إليك أفكارًا خبيثة من خلال اللقاءات بين الداعية والعازفة، وفي الخلفية من المشهد العاطفي أحداث سياسية تستهدف اتهام "الإخوان" بالعنف.

ويقول المخرج الإخواني عز الدين دويدار إن المسلسل يستهدف بشكل مباشر الدعاية السوداء ضد الإخوان والرئيس قبل انتخابات البرلمان القادمة، ويدعم الانقلاب ضد الرئيس، ويتعمد إظهار الإخوان كجماعة إرهابية لها ميليشيات تورطت في قتل الثوار واغتيالهم، وينسب لهم غالبية حوادث القتل والعنف في الفترة الانتقالية. ويُظهر هاني سلامة الشاب الإخوانى الذي تتناقض أقواله وأفعاله، يُحرّم الموسيقى ويذهب لسماع محبوبته في الأوبرا، وكذلك نوع علاقته بالقيادات في الجماعة، ويُظهر المعارضة والحركات اليسارية في دور البطل الضحية، الذي يعاني من بطش "الإخوان" والرئيس دفاعًا عن الثورة والفقراء.

ويضيف دويدار: المسلسل يصل لأحداث الاتحادية، و يجسد شباب الإخوان و هم يذبحون الشباب على أسوار القصر ويقتلون منهم 10 شبان، كما يجسد حوادث اغتيال يدعي صانعو المسلسل أن الإخوان نفذوها ضد شباب الثورة واليسار والمعارضة.

وإذا كان "الداعية" هو الأكثر جدلًا، فمسلسل "مزاج الخير" هو الأكثر فجورًا، بما يحويه من جرعة زائدة من الرقص العاري والخمر والمخدِّرات والألفاظ الخارجة، إلى حد ظهور إحدى الممثلات ببدلة رقص على غير المعتاد في المسلسلات بخلاف الأفلام، وهو ما دفع البعض إلى تحريك دعوى قضائية لإيقاف عرض المسلسل، واضطرت الصفحة الرسمية للمسلسل على "فيس بوك" إلى نشر (تريلر) جديد للمسلسل خال من مشاهد الرقص والغناء.

وحول شرب الخمر، يؤكد الممثل محمد نجاتي أن الخمر المعروض في المسلسل هو مياه غازية، قائلًا: "أتمنى أن يذهبوا ويمنعوا الخمر الحقيقي بدلًا من أن يشغلوا بالهم بمنعها من المسلسل"!

الرقص حصري على التليفزيون المصري، و"مزاج الخير" ليس الوحيد؛ فمسلسلا "مولد وصاحبه غايب" و"دنيا آسيا" (الذي تلعب فيه الممثلة منى زكي دور راقصة) يواجهان دعوى قضائية للسبب نفسه.كذا تلعب الراقصة دينا في مسلسل "أهل الهوى" دور الراقصة، لكنها تطمئن الجماهير المسلمة بأن طبيعة بِدل الرقص التي ترتديها في المسلسل تناسب المشاهدين الذين يتابعونه في منازلهم، وهو أمر اعتادت عليه في الأعمال الدرامية، باعتبار أن جمهور التلفزيون يختلف عن جمهور السينما، ما يتطلب نوعيات من الملابس مغايرة.

أما مسلسل "العراف" الذي يلعب بطولته عادل إمام فهو محاولة جديدة لتشويه التيار الإسلامي ولكن في الصعيد هذه المرة. وبالطبع لا يفوت الممثل الشهير وابنه مخرج العمل تصوير أبناء التيار الإسلامي كأناس يتاجرون بالدين ويستخدمونه لمصالحهم الشخصية.

وللعام الثاني على التوالي، يجري الترويج للصوفية في مسلسل "موجة حارة"، من خلال شخصية امرأة متصوفة تستطيع احتواء عائلتها من حالة الضياع التى تعيشها.

ولا يبدي الفنان رشوان توفيق حزنه من المسلسلات التي تعج بهذا الفجور، وإنما لغياب المسلسلات الدينية، وعدم الاهتمام بها، محملًا الدولة المسؤولية عن ذلك، لأنها ليست مهتمة بهذه النوعية من المسلسلات، لأنه لا يوجد منتج يستطيع أن يتحمل تكلفة مسلسل ديني.

ويأتي رد الإسلاميين على هذه المحاولات لتدمير الدين والأخلاق واهنًا، ويواصلون إغفالهم لدور الإعلام في تشكيل الوعي؛ اللّهُمَّ إلا الحملة التي دشنها د. حسام أبو البخاري بعنوان: "لا تسرقوا منا رمضان"، والتي تنوي النزول إلى شوارع مصر، وغزو مواقع التواصل الاجتماعي ببوسترات ولافتات ترغِّب في استثمار الشهر الفضيل، ومقاطعة هذه المسلسلات الماجنة، التي باتت قوة ناعمة لتشكيل الوعي سلبًا.

وتقدِّم قناة الحافظ الفضائية هذا العام مسلسلًا خاليًا من العنصر النسائي، في محاولة ضعيفة لصرف المشاهدين عن المسلسلات السيئة إلى أخرى "نافعة"، وبدلًا من أن تركز القناة على صرف الناس إلى برامج الدعوة بخطاب شيق ومتجدد، بل ويعترف القائمون على العمل بضعف الإمكانيات التي تنذر بمسلسل غير ناجح.

يحمل المسلسل اسم "كوفي شو"، وتدور أحداثه في 15 حلقة بمواقف درامية داخل مقهى وروادها؛ وذلك بين شخصية المعلم والصبي الخاص به، وأحد الأشخاص ممن يطلق عليهم لقب "الفلول" بمصر، بالإضافة إلى بعض نشطاء الانترنت من مستخدمي موقعي فيسبوك وتويتر.

لقد تعرض المسلسل الخالي من النساء إلى السخرية من الإعلام العلماني والليبرالي، لكن أبشع التعليقات الساخرة كان هذا التعليق المغرق في العدوانية والسوقية الذي نشره موقع "البشاير" والذي وصم المسلسل بأنه "للشواذ فقط".

من جهته، قال الفنان وجدي العربي مخرج العمل لـCNN بالعربية، "إن المسلسل ليس له علاقة بالدين، ولكنه يبحث قضايا بالمجتمع، وتتخلله مواقف كوميدية، ولا يوجد به أي إسقاطات على أي شخصيات موجودة بالواقع"، وأوضح أن عدم وجود نساء بالعمل محكوم بفكرة المسلسل، الذي يدور داخل مقهى بلدي لا تجلس به المرأة بطبيعتها!!

ويعود عمرو خالد ببرنامج قصة الأندلس؛ ليكمل سلسلته الحضارية: "صناع الحياة"، و"دعوة إلى التعايش"، و"عمر صانع حضارة".



وكما استطاع الداعية الشاب أن يروي قصة عمر بن الخطاب، مجتهدًا في تأويل أو إهمال الشدة التي كان يتصف بها الأخير، ومتغافلًا عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقوة العقيدة، ودور كل ذلك في هذه الحضارة، فإن من المتوقع أن يفعل عمرو خالد الشيء نفسه في رمضان المقبل؛ لاسيما بعد (البرومو) الذي قال فيه الرجل: "إن الديانات الثلاث مسؤولة عن حضارة الأندلس"؛ في تزييف واضح للتاريخ الذي يؤكد أن المسلمين هم أصحاب هذه الحضارة وحدهم، وأن النصارى عندما أخرجوا المسلمين منها أعملوا في مسلميها القتل والتعذيب البشع، ولنا في محاكم التفتيش تذكرة وعبرة.

إن الأسلوب الذي يصر عليه الداعية الشاب يعرِّض الناس للفتنة في دينهم؛ فكيف يتقبل المسلمون بعد هذا البرنامج أمر النبي بإجلاء اليهود عن المدينة، وقوله: "لا يُترك في جزيرة العرب دينان"، وإجلاء عمر بن الخطاب مشركي الجزيرة انصياعًا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم؟!

وعلى الرغم من محاولات الرئيس المخزية لطمأنة الفنانين والفنانات، لا يزال انزعاج الفنانين من "سيطرة الإخوان" باديًا، رغم هذا الكم من المسلسلات التي وافقت عليه الرقابة. انزعاج من مجرد رفع دعاوى قضائية لمنع عرض هذه المسلسلات!

تقول سهير البابلي: "إن الدعاوى القضائية المرفوعة ليس لها أي قيمة أو تأثير، والجانب الإيجابي فيها أنها تزيد من كراهية الناس للإسلاميين، وإن الفن الهادف قادر على الوقوف أمام الإخوان، ولن يتمكنوا من التأثير عليه، وسنستمر في تقديم رسالتنا مهما كانت الضغوط".

ويعلق الناقد السينمائي رفيق الصبان على هذه الدعاوى بقوله: "إن اللجنة الدينية ليس لها علاقة بالفن، فالحكم يكون من منظور فني وليس دينيًّا".



وعليه يمكن القول إن التيار العلماني لا زال يحتفظ بالإعلام كبندقيته التي يفضل الحسم بها، والتي يصوب بها تجاه أي هدف حي، ولو كان الجارَ الطيب المتدين، وأيَّ قيمة كبرى حتى لو كان التاريخ، وأي هدف عظيم، حتى لو كان شهر رمضان نفسه.



إيضاح قول الجويني في مسألة عدد أهل الاختيار في عقد الإمامة

محمد براء ياسين

بسم الله الرحمن الرحيم

من الاعتراضات العصريَّةِ الشهيرة على التراث الفقهي والكلامي في باب الإمامة: عدم إعطائه مسألة الشورى حقها من تأصيل القواعد وبيان الآليات التي تتيح تفعيل الشورى في نظام الحكم.
ويقولون: إن تراث المسلمين في باب الإمامة يُنظِّر للاستبداد.

وفي هذا السياق: يضرب هؤلاء المعترضون قول إمام الحرمين أبي المعالي الجويني رحمه الله تعالى في الاكتفاء برجل واحد في عقد الإمامة، يضربونه مثالًا على تكريس التراث الفقهي للاستبداد وسلب الأمة حقها في اختيار من يحكمها، وربما يعرضونه في قالب من التهكم والسخرية، حتى يخيل للناظر أن الاستهتار والحمق قد وصل بالجويني غايته عندما قال قوله هذا!!
فما حقيقة قول الجويني؟ وما أصله؟

من المعلوم لدى الدارسين لكتب الاعتقاد أن باب الإمامة هو أحد الأبواب الأصليَّة فيها، إذ لما كان مقصود علم الاعتقاد تقرير العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، وكان لطوائف المبتدعة من الخوارج والشيعة مخالفات في هذه المسألة، احتاج العلماء أن يفردوا بابًا لتحقيق ذلك المقصود في هذه المسألة.

وقد صنف إمام الحرمين كتاب النظامي (العقيدة النظامية) وضمنه أبواب الاعتقاد عدا باب الإمامة، ثم أتبعه بكتاب الغياثي (غياثُ الأمم في التِيَاث الظُّلَم) وجعله خاصًّا بباب الإمامة، وبحث فيه بعض المسائل الجديدة التي احتيج إليها في وقته، مثل مسألة الوظائف السلطانية المرصودة للجهاد، وشغور الزمان عن الأئمة، وكلا الكتابين صنفهما للوزير السلجوقي نظام الملك رحمه الله تعالى.

ومن عادة المتكلمين أنهم يقررون القول بوجوب الإمامة وجوبًا شرعيًّا، ويبطلون قول من أوجبها بالعقل، ثم يحصرون مسالك إثباتها في النص والاختيار، ثم يبطلون القول بالنص، فينحصر طريق إثباتها بالاختيار، فيحتاجون إلى الكلام عن أهل الاختيار وعددهم.

وقد ذكر إمام الحرمين وظيفة أهل الاختيار وحاصلها: النظر في من يستحق الإمامة، ثم تعيين واحد من الذين اجتمعت فيهم الصفات المشروطة شرعًا في الإمام حتى يعقدوا له عقد الإمامة، وخلع الإمام إذا استحق الخلع.
وهذا ينبغي التفطن له، إذ قد يُتوَهَّم أن أهل الاختيار -أو أهل الحل والعقد- الذين يتحدث عنهم الجويني وغيره، تقوم وظيفتهم في النظام الإسلامي مقام السلطة التشريعية في الدولة الحديثة، وهذا غلط جلي، بل قد قرر الجويني أن أهل الاختيار يمكن الاستغناء عنهم في العقد عندما ينفرد في الزمان متأهل للإمامة، مستجمع لشروطها، ذو شوكة يحصل بها مقصود الإمامة.

ثم ذكر الجويني صفات أهل الاختيار: كالذكورة، والحرية، والعلم، وخلافًا في اشتراط الاجتهاد، ومن أهم الصفات التي ذكرها: أن "يستعقب عقده منعة وشوكة للإمام المعقود له، بحيث لا يبعد من الإمام أن يصادم بها من نابذه وناواه، ويقارع من خالفه وعاداه".

يقول الجويني: "فالوجه عندي في ذلك أن يعتبر في البيعة حصول مبلغ من الأتباع والأنصار والأشياع، تحصل بهم شوكة ظاهرة، ومنعة قاهرة، بحيث لو فرض ثوران خلاف، لما غلب على الظن أن يصطلم أتباع الإمام، فإذا تأكدت البيعة، وتأطدت بالشوكة والعدد والعدد، واعتضدت وتأيدت بالمنة، واستظهرت بأسباب الاستيلاء والاستعلاء =فإذ ذاك تثبت الإمامة وتستقر، وتتأكد الولاية وتستمر...". [الغياثي ص251-250]

وهذه الصفة حاصلةٌ في الإمامة القهرية كما هو معلوم، لكنها مشروطة أيضًا في الإمامة الاختيارية -التي يعقدها أهل الاختيار-؛ يشترط فيهم أن يكون وراءهم من الشوكة والعدة ما يحصل به مقصود الإمامة من إقامة الدين وسياسة الدنيا به، وإلا لم تكن إمامةً.

ولما جاء إمام الحرمين إلى ذكر عدد أهل الاختيار قال: "وأقرب المذاهب ما ارتضاه القاضي أبو بكر (الباقلاني)، وهو المنقول عن شيخنا أبي الحسن (الأشعري) رضي الله عنهما، وهو أن الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل العقد.

ووجه هذا المذهب: أنه تقرر أن الإجماع ليس شرطًا في عقد الإمامة، ثم لم يثبت توقيف في عدد مخصوص، والعقود في الشرع مولاها عاقد واحد، وإذا تعدى المتعدي الواحد فليس عدد أولى من عدد، ولا وجه للتحكم في إثبات عدد مخصوص، فإذا لم يقم دليل على عدد لم يثبت العدد، وقد تحققنا أن الإجماع ليس شرطًا، فانتفى الإجماع بالإجماع، وبطل العدد بانعدام الدليل عليه، فلزم المصير إلى الاكتفاء بعقد الواحد.

وظاهر قول القاضي يشير إلى أن ذلك مقطوع به، وهذا وإن كان أظهر المذاهب في ذلك، فلسنا نراه بالغًا مبلغ القطع". [الغياثي ص250-249]

فهذا القول هو قول أئمة الأشعرية، وقد نصب القاضي أبو يعلى الحنبلي رحمه الله تعالى الخلاف معهم فيه في كتاب المعتمد في أصول الدين (ص239)، واختار أنه لا بد من اتفاق أهل الحل والعقد جميعًا، واستدل عليهم بأن الله أمرنا بلزوم الجماعة وهذا لا يصدق على الواحد، وبحديث: "إن الشيطان مع الواحد وهو مع الاثنين أبعد".

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى هذه المسألة في منهاج السنة (1/526-527)؛ فقال ردًّا لقول الرافضي: "إنهم يقولون: إن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر، بمبايعة عمر، برضا أربعة": "ليس هذا قول أئمة أهل السنة، وإن كان بعض أهل الكلام يقولون إن الإمامة تنعقد ببيعة أربعة، كما قال بعضهم تنعقد ببيعة اثنين، وقال بعضهم تنعقد ببيعة واحد، فليست هذه أقوال أئمة السنة.

بل الإمامة عندهم تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إمامًا حتى يوافقه أهل الشوكة عليها، الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فإن المقصود من الإمامة إنما يحصل بالقدرة والسلطان، فإذا بويع بيعة حصلت بها القدرة والسلطان =صار إمامًا.

ولهذا قال أئمة السلف: من صار له قدرة وسلطان يفعل بهما مقصود الولاية، فهو من أولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم ما لم يأمروا بمعصية الله، فالإمامة ملك وسلطان، والملك لا يصير ملكًا بموافقة واحد ولا اثنين ولا أربعة، إلا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم بحيث يصير ملكًا بذلك".

وحقيقة الأمر أن هذا الاستثناء الذي ذكره ابن تيمية في آخر كلامه: "إلا أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم بحيث يصير ملكًا بذلك" =هو مذهب الجويني، فليس بين قول ابن تيمية وقوله كبير خلاف إذًا.

وقد استدلَّ الأشعرية لمذهبهم بسنة الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، قال أبو بكر ابن فورك في مقالات الأشعري (ص191): "وكان أبو الحسن الأشعري يقول في عدد المختارِين: ليس لذلك حد في العدد لا يزاد فيه ولا ينقص منه، بل يجب أن يكونوا ممن يصلحون لذلك إذا كانوا جماعة، وأقلهم واحد، وكان يستشهد على ذلك بعقد أبي بكر لعمر، وإجماع الأمة عليه، وتركهم النكير عليه في تفرده بالاختيار والعقد له".



وقال أبو الحسن الآمدي في أبكار الأفكار (5/188): "وإذا ثبت ما قررناه إلى هنا وجوب ثبوت الإمامة بالاختيار دون التنصيص؛ فذلك مما لا يفتقر إلى الإجماع من كُلِّ أهل الحل والعقد، فإنه مما لم يقم عليه دليل عقلي ولا سمع نقلي، بل الواحد أو الاثنين من أهل الحل والعقد كاف في ذلك، ووجوب الطاعة والانقياد للإمام المختار، وذلك لعلمنا بأن السلف والصحابة رضوان الله عليهم مع ما كانوا عليه من الصلابة في الدين والمحافظة على أمور الدين اكتفوا في عقد الإمامة بالواحد والاثنين من أهل والعقد؛ كعقد عمر لأبي بكر وعبد الرحمن بن عوف لعثمان، ولم يشترطوا إجماع من في المدينة من أهل الحل والعقد، فضلًا عن إجماع من عداهم من أهل الأمصار، وعلماء الأقطار، وكانوا على ذلك متفقين، وله مجوزين من غير مخالف ولا نكير، وعلى هذا انطوت الأعصار في عقد الإمامة إلى يومنا هذا".

وبصرف النظر عن الترجيح بين ما اختاره أبو يعلى ونحوه وبين قول الأشعرية، فإنه خلاف من جنس الخلافات الفقهية، وليس قولا مبتدعًا عجيبًا، بل هم يستدلون له بصنيع الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم.

فإذا تبين هذا؛ فلماذا يتعجب المعاصرون من قول الجويني والأشعرية في هذه المسألة ويشنعون عليه؟

والجواب: أن هؤلاء المتعجبين صنفان:

الأول: الاتجاه التنويري، وهؤلاء خلافهم مع الجويني بل مع أئمة المسلمين ليس في هذه المسألة فحسب، وإنما في غاية النظام السياسي، فالواجب البحث في ذلك أولًا، وشرح هذا: أنهم لا يرون الغاية من النظام السياسي سياسة الدنيا بالدين، وإنما هو نظام يتجه نحو تحقيق الغايات واللذائذ المادية الليبرالية، ولذا منعوا تعيين حاكم دون موافقة الأغلبية من الناس، لأن هذا مصادم لقيمة الحرية التي هي أولى القيم بالرعاية لديهم.

الثاني: بعض الباحثين في السياسة الشرعية من الإسلاميين، وهؤلاء يشترطون موافقة أغلبية الشعب في اختيار الحاكم، ولذا يتعجبون ممن يرى انعقادها بعدد قليل من الشعب فضلًا عن أن يكون رجلًا واحدًا.

وهؤلاء يبحث معهم في التكييف الفقهي لعقد الإمامة، ولو افتُرِض أن الأمة طرف فيه، فما هو مفهوم الأمة في هذا المحل وعلى من يصدُق؟ ثم يبحث في أدلتهم على اشتراط الأغلبية.

وأرجو أن يتيسر لي بحث ذلك في مقال آخر.



خطوات الشيطان

البشير عصام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه.

أما بعد:

فإن الله تعالى ما ترك خيرًا إلا دلنا في محكم التنزيل على سبيل بلوغه، ولا شرًّا إلا أرشدنا إلى طريق النجاة منه. وأعظم الشرور ما يزينه الشيطان لبني آدم، ويهيئ لهم أسبابه، وينمّقه في أعينهم حتى يروا منه حسنًا ما ليس بالحسن!

وإنما يصل منهم إلى حالة القبول والانقياد، بالتدرج من السهل المستساغ، إلى الصعب المستبشع، في خطوات متعاقبة، يجر أولُها إلى آخرها، بما لا فكاك عنه ولا انقطاع فيه، إلا لمن رحم الله، وأراد به الخير، فاستعان به سبحانه، واتبع إرشاده، واهتدى بنور وحيه.

وقد بيّن الله تعالى خطر هذه الخطوات الشيطانية، فقال عز من قائل:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۚ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [النور: 21]

فـ"الخطوات" جمع "خُطوة"، وهي بُعد ما بين قدمي الماشي. والمراد بها عند أغلب أهل التفسير أعمال الشيطان وآثاره، وما يزيّنه للعبد من طاعته مما هو خلاف طاعة الله عز وجل.

والتعبير بالخطوات في هذا السياق يشير إلى معنيين اثنين:

أولهما: أن الشيطان يسير على طريق -إذ لا تعقل الخطوات إلا بذلك- وأن متبعه سالك الطريق نفسه. ومِن لازم ذلك أمران:

الأول: أن مراد الشيطان من العبد مرسوم واضح، كما تكون الطرق كلها.

والثاني: أن الشيطان يجر العبد نحو غاية محددة، إذ لكل طريق غاية ينتهي عندها!

والمعنى الثاني: أن وساوس الشيطان وما يزينه للعبد مجزّء على مراحل متعاقبة، لا تكون مرحلة منها إلا بعد وجود التي قبلها؛ كما أن السائر على طريق طويل، لا يمكنه ذلك إلا عبر خطوات متتالية، لولا وجود الأولى منها لم يمكن الإتيان باللاتي بعدها.

فتدبر هذين المعنيين، ثم استحضرهما في ما يأتي من النماذج!

بعض أنواع التدرج الشيطاني

وللشيطان -أعاذنا الله منه- مداخل عجيبة في تزيين الخطوة الأولى، فإن الانحراف كله مبني عليها!

فعلى صعيد الإيمانيات الفردية، يقف الشيطان للعبد في سبل الازدياد من النوافل والمندوبات، فيسهّل في عينه ترك بعضها: أليست غير واجبة، وتركها لا يستلزم إثمًا؟

ثم يؤول ترك بعضها إلى التهاون في جميعها، حتى تصبح الفرائض -بعد تطرق النقص إلى النوافل المحيطة بها إحاطة السياج بالحمى- مهددة بالتكاسل في أدائها، أو الإهمال في تحصيل شروطها وأركانها وآدابها، مما يكاد يلتحق بالترك الصريح!



وفي باب المحرمات: يحسّن الشيطان استباحة المحرم المختلف في حرمته بدعوى انتقال الترجيح الفقهي من القول بالتحريم إلى القول بالإباحة -وإنما هو في نفس الأمر انتقالٌ في هوى النفس الطاغية-؛ ثم يمر إلى الذي فيه شيء من الخلاف اليسير الذي لا يعتبر بدعوى وجود الخلاف -وفي الخلاف رحمة كما يقال!-؛ ثم إلى الحرام المجمع على حرمته بدعوى استحالة انعقاد الإجماع -وما يدريك لعل الناس اختلفوا!-؛ ثم تفتح أبواب الإباحة مشرعة، فلا تحريم بعد اليوم أبدًا!

وفي باب الأخلاق العامة: أكتفي بمثال يتضح به ما وراءه من النظائر.

كان الحجاب السابغ أصلًا أصيلًا يميّز المرأة المسلمة، لا يخطر ببال أحد في الأمة أن يشك في فرضيته، أو أن يدعو إلى التخلص منه. ثم اصطدمت الأمة بالفكر الوافد مع جحافل المستعمر الأجنبي، فقامت -على استحياء- دعوة إلى ترك النقاب خصوصًا! [المقصود بهذا دعوة قاسم أمين، في كتابيه (تحرير المرأة)، و(المرأة الجديدة)] ثم سار الانحراف حثيثًا إلى أن وصلنا اليوم إلى عري فاضح، تستحيي كثير من نساء الغرب من منظره؛ وإلى "حجاب" متبرج، ليس فيه من الحجاب الشرعي سوى الاسم! [(... وهذا ما جعل منحى "التحرر" لدى المرأة المسلمة يأخذ في الانهيار السريع، في أعقاب دعوة قاسم أمين، إلى الحد الذي وصلت فيه المرأة المسلمة إلى التعري الكامل أحيانًا، إلا من خرقة أو خرقتين، في حين أن النزاع الذي بدأه قاسم كان حول الستر الكامل إلا من قطعة النقاب...). جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث، جمال سلطان (ص 62)].

وفي المجال اللغوي، كانت العربية الفصحى غالبة في الميادين كلها، وكانت العامية لهجة شعبية يتداولها الناس في حياتهم اليومية العامة، لكن ليس لها حظ في أدب ولا كتابة ولا تعليم ولا وعظ ولا ما أشبه ذلك. ثم تطور الأمر بسرعة إلى الحالة التي نراها اليوم. [راجع مثلًا كتاب (تاريخ الدعوة إلى العامية في مصر)، للدكتور فوقية محمود] فتسللت العامية إلى الفنون والآداب أولًا، ثم إلى ميادين الإعلام والسياسة، ثم إلى الوعظ والدعوة الإسلامية [ودافع التيسير ومخاطبة الناس بما يعقلون، أفضى إلى نزول عام في مستوى الخطاب الدعوي، وأغلق الباب أمام ارتقاء عوام المسلمين إلى مستويات علمية أعلى]، ثم عمت الكتابة في الشبكة العنكبوتية، خاصة في مواقع التواصل الاجتماعي؛ وصارت العربية عند كثير من الناس نسيًا منسيًّا!

وفي الفكر والسياسة أيضًا:

وفي مجال السياسة -ومكائد الشيطان فيها كثيرة متشعبة خفية المضامين- وضعت الحركات الإسلامية أهدافًا مرحلية في طريق الوصول إلى الغاية العظمى: تطبيق شرع الله، وتعبيد الناس لربهم.

ولكن هذه الأهداف تضخمت في نفوس العاملين، حتى قتلت الغاية (الاستراتيجية) الكبرى. فصار النزاع والنقاش يدور جميعه حول الوقائع اليومية التفصيلية. وأما عن الغاية المنشودة، فقد انتقلنا من المطالبة بتطبيق الشريعة لتكون حاكمة على الأفكار كلها، ومهيمنة على القوانين جميعها؛ إلى المطالبة بتطبيقها من خلال الاختيار الديمقراطي الحر، مع الجزم بأن الناس سيختارونها ولا بد، بحيث لا ينبغي طرح السؤال عن إمكان التعارض بين اختيار الناس وحكم الله. ثم صرنا في المرحلة الثالثة نرى التركيز على المطالبة بالديمقراطية -التي صارت غاية بعد أن كانت وسيلة-، مع الالتزام بقبول نتائجها مطلقًا، ولو لم يختر الناس حكم الشريعة! والمرحلة الرابعة التي وصل إليها بعض "الإسلاميين" ملتحقين في ذلك بدعاة الليبرالية والمنتكسين عمومًا: المطالبة بـ"روح الشريعة"، وهي كلمة فضفاضة مطاطية يمكن لأي أحد أن يدخل فيها ما يشاء من المبادئ والأفكار، ناسبًا ذلك لشريعة المصطفى المختار، عليه الصلاة والسلام.

فما الذي بقي من القضية الكبرى بعد هذه الخطوات الإبليسية؟ خاصة مع حرب الشبهات والشهوات، وحملات التشويه المنهجي، التي تجعل الجماهير لا تختار حكم الشرع إلا بعد أن تذبح الأحزاب الإسلامية المشارِكة قرابين الولاء المطلق على هيكل الديمقراطية، بشقيها الإجرائي والأيديولوجي؟! [والتفريق بين الشقين خيال لذيذ، يتلمظ بعض الإسلاميين بحلاوته، إلى أن تفجأهم مرارة الواقع الذي يربط بينهما، ولا يعرف معنى للفصل بينهما]

وكانت الحركات الإسلامية تطالب في بداياتها بالوحدة الإسلامية الشاملة، التي ترجع بالمسلمين إلى الأصل الذي ينبغي أن يكونوا عليه: أمة واحدة، يحكمها شرع واحد، ويرتبط أفرادها بعقد ديني واضح.

ثم ارتأى جماعة منهم أن هذه الغاية -لصعوبتها- ينبغي أن تمر أولًا عبر العمل المركز في كل قطر على حدة. وهذا في ذاته أمر مقبول، ولكنه تطور إلى تجاهل غاية الوحدة، وعقد الولاء على أساس الوطنية الضيقة، حتى آل الحال إلى تقبل بعض الإسلاميين وجود النزاع العسكري مع قطر إسلامي آخر، لأسباب سياسية خالصة، لا تستحضر بالطبع ضوابط الشريعة!

إن من عدم الإنصاف أن نعلق هذه الأغلاط والانحرافات على تصرفات أشخاص معينين، كأن العيب فيهم على جهة الخصوص، لا على المنهج الفكري "التنازلي" الذي سلكوه ابتداء، وصفق لهم فيه بعض الناس، أو أقروهم عليه -على الأقل- جاعلين ذلك من باب الاختلاف في الاجتهاد، الذي لا يفسد للود قضية.

وأنا أزعم أن العيب ليس في هؤلاء الأشخاص الذي انحدروا إلى هاوية الانحراف هذه، بل المنهج المذكور يجر نحو الباطل جرًّا لا محيد عنه، والتنازلات الفكرية المتتالية لازمة له لا انفكاك عنها، ورحلة القبول بالباطل تبدأ منذ السكتة الأولى عن نقده أو مدافعته، لأجل مصلحة موهومة.



أو كما يقول جمال سلطان في سياق قريب مما نحن بصدده:

"إنه الطريق ذو الاتجاه الواحد كما قدمنا، إذا بدأت فيه خطوة واحدة، انتهيت لا محالة إلى التبعية الحضارية والشعورية، وأقصى ما تفعله معك بقايا "الأصالة" هي أن تصيبك بنوع من الفصام النفسي الحضاري، والقلق والتردد بين النظرية والواقع ...". [جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث، جمال سلطان، ص18. قاله في نقد رفاعة الطهطاوي]

حلول مقترحة للعلاج

وإذا كان الانحراف راجعًا -في معظمه- إلى منهج العمل، وطرائق السير؛ لا إلى أغلاط الأشخاص وسوء تصرفهم، فإن من المتعين تصحيح المنهج المعتمد منذ البدء. وهذه بعض الضوابط التي يجب مراعاتها في هذا المجال:

• ينبغي حماية الذاكرة الفردية والجمعية من آفة نسيان الغايات المسطرة، في غمرة الانشغال بالعمل اليومي المتسارع. فإهمال الغاية الكبرى أعظم داع لوقوع الانحراف. ولا سبيل إلى حماية الذاكرة إلا بالتذكير الدوري الذي لا ينقطع.

• ينبغي تأخير التنازل الأول ما أمكن، فإن الخرزة الأولى إذا غادرت موضعها =أوشك العقد أن ينفرط كله. والجيش المقاتل في أرض عدوه، يملك من عوامل التدارك والتحيز، ما لا يملكه الذي يقاتل على أرضه هو! وقد أسلفنا أن النوافل للفرائض مثل السياج الحافظ، فلتكن المدافعة على السياج الخارجي، لا داخل الحمى المستباح!

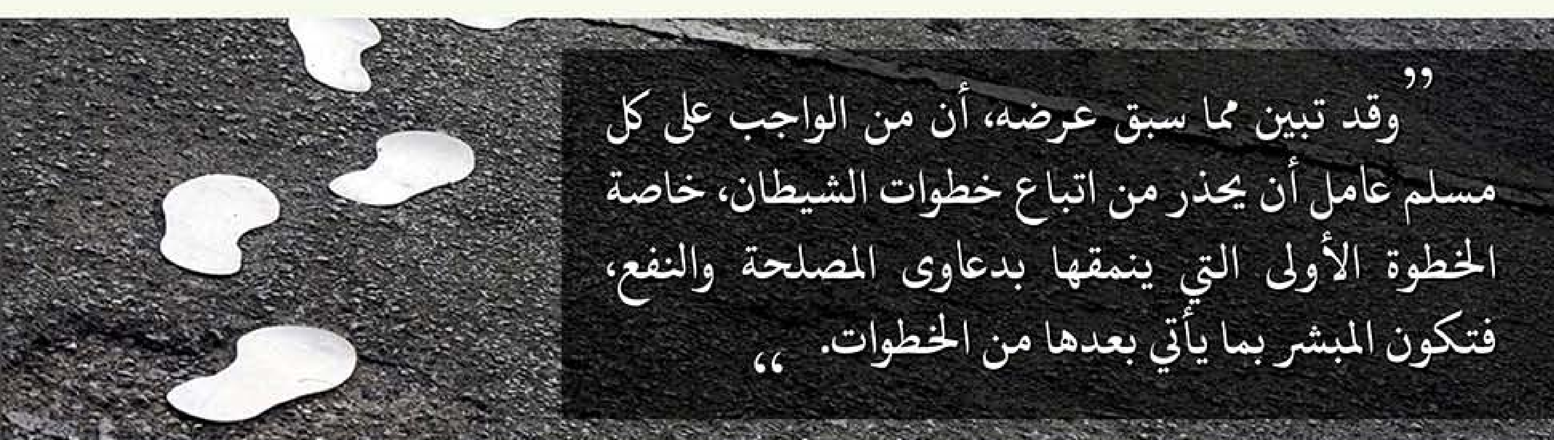
• ينبغي التأصيل لقاعدة سد الذرائع، وتحرير ضوابطها، لتكون حاضرة عند الفتوى المرتبطة بالعمل الإسلامي عمومًا. فما كان ذريعة إلى انحراف -ولو بعد حين- يجب المنع منه ابتداء. ولهذه القاعدة ضوابط تعرف من علم أصول الفقه، ليس هذا محل بسطها.

• إن العمل بالفتوى المرخصة ينبغي أن يكون مع الاستحضار التام في جميع مراحل العمل لكل قيودها وشروطها، وضوابط استعمالها. ومن الشائع في مجال الانحراف أن يتحول الجائز في أحوال الضرورة إلى جائز مطلقًا ولو في حال السعة، والمباح لأجل درء مفسدة متيقنة إلى مباح لدفع مفسدة موهومة متخيلة، وهلم جرا.

وتأمل على سبيل المثال مسألة الغناء والمعازف، وكيف كانت الفتاوى المبيحة -على استحياء- تقيد وتشترط، فما بلغ حكمُ الإباحة مسامعَ عبيد الهوى، حتى أسقطوا القيود وانطلقوا دون رادع، حتى صار القول بالتحريم اليوم غريبًا عند كثير من الناس!

• لا يضير التنازل إن كان منهج السير سليمًا؛ ولكن إذا كان المنهج غلطًا، والنموذج المقترح للقدوة باطلًا = فإن التنازل الأول مهما صغر يكون عظيم الضرر. ومن هنا كانت خطورة الذي يجعل القدوة في العمل السياسي: المثال الغربي بحمولته الفكرية (الديمقراطية وحقوق الإنسان وغيرها)، أو الذي يجعل الأسوة في تحرير المرأة من أغلال التقاليد: النموذج الغربي في التعامل مع المرأة وقضايا المجتمع. ففي الحالتين معًا -وعلى الرغم من تسطير الأصول الشرعية العامة- لا بد من وقوع الانهيار السريع، لأن النموذج الحي الموضوع للاقتداء به يعود على هذه الأصول النظرية بالنقض والإبطال.

إن مراعاة هذه الضوابط كفيل بحفظ العمل من الانحراف، دون الوقوع في التشدد بفرض ما ليس فرضًا، وتحريم ما قد يكون جائزًا لضرورة أو في حالة معينة.



ومن الواجب أيضًا التنبه إلى أنه لا ينفع مع هذه الخطوة صلاح النية، وصحة القصد، فإن الانحراف عن الصراط القويم لازم لها، ما لم تراعَ مجموعة من الضوابط الحافظة.

والله الموفق.

نقد التقريب بين الإسلام والليبرالية
التسامح مع الآخر (1/2)

حسين عبد الرازق

إن أكثر الدَّاعين -من المفكرين والسياسيين والإعلاميين - لضرورة تبني الليبرالية الغربية في العالم العربي الإسلامي، كشرط ضروري ليكون جزءًا من العالم الحديث، ومنذ بداية الاطلاع على حداثة أوروبا في النصف الأول من القرن (19) وإلى الآن=قد أكَّدوا مرارًا على أن (روح الإسلام) لا تتعارض، بل توافق وتشهد لمبادئ الليبرالية، مما يؤكد إمكانية التوفيق بينهما؛ لكن بشرط: أن يُفهم الإسلام على حقيقته -على حد تعبيرهم- وقد أكدوا كثيرًا على ضرورة القيام بحركةِ إصلاحٍ ديني، يُشرح فيه الإسلامُ ليتوافق مع روح العصر.

لكن الخطاب الليبرالي العربي إذْ يزعم موافقةَ الإسلامِ لليبرالية كان عليه أمران:

الاستدلال من (شريعة الإسلام) لمبادئ الليبرالية، وكمثال: في أن المرجع في العلاقات والمعاملات للعقل وليس للوحي، حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "أنتم أعلم بأمور دنياكم". والديمقراطية هي بعينها (الشورى) قال تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: 159]

وحرية التدين، وحرية الرِّدة ﴿ مَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾[الكهف: 29]، ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾[البقرة: 256] وهكذا.

كذلك عليهم (وهو الأهم) رد كل ما يُعارض المبادئ الليبرالية من الشريعة الإسلامية، إما بأنه ليس حجة، أو لا يثبت، أو لا يدل على المعنى، فمثلًا: في حرية الردة وعدم معاقبة المرتد سيعارضهم حديث: "من بدل دينه فاقتلوه"، وحديث: قتل "التارك لدينه المفارق للجماعة"، فالجواب عندهم أنه حديث ضعيف ليس بحجة والقرآن لم يذكر هذا الحكم، أو بمحاولة تفسيره بأن المرتد المقصود بالحديث هو من يحارب الإسلام وينتقصه ويُسيء إليه، أو غيره من التفاسير، المهم: ألا يعارض مبدأ حرية التدين والردة... وهكذا.

وهذه سلسلة مقالات أبدأها بإذن الله تعالى في نقد هذا التقريب، واخترت أن يكون أول هذه السلسلة مسألة:

(التسامُح مع الآخر).

فالتسامح جزءٌ رئيس من منظومة مفاهيم يريد الغربُ تعميمها وفرضها على العالم الإسلامي، وأصبح الحديث عن الآخر وحقوقه جزءًا رئيسًا في نشر ثقافة التعددية والحرية.

وإن قضية "التسامح" بالمعنى الليبرالي أحد أهم ما يحرص الليبراليون العرب على الترويج له، والزَّعْم بأنه متوافق مع الإسلام.



وسيكون الحديث إن شاء الله في النقاط التالية:

- تحرير دلالة لفظ التسامح الليبرالي.
- نشأة التسامح الليبرالي وتطور دلالته.
- علاقة التسامح بالنسبية والعلمانية.
- حكم الإسلام في التسامح الليبرالي.

أولًا: تحرير دلالة مصطلح التسامح الليبرالي:

كثيرًا ما تختلف دلالة المصطلح الواحد عند المتكلمين به بما يصل إلى حد التناقض، فكان ضروريًّا التحرير الدقيق لكل مصطلح كمقدمة لتصوره تصورًا صحيحًا.

التسامح: تتعدد تعريفاته عند الليبراليين؛ لكن يجمعها أنه: "فضيلة تَعني الإمساكَ عن ممارسة المرء سلطتَهُ في التدخل في آراء الآخرين وأعمالهم، مع كونه لا يوافِق عليها، ومع قدرته على التدخل والمنع والإنكار، فهو يقبل من أجل العيش المشترك في المجتمع".

ويختلف التسامح عن (الحرية) التي تعني قيام المرء باختيار دينه ورأيه، ويختلف عن (اللامبالاة) التي تعني انعدام الشعور إزاء أمرٍ ما، فهذا يسمى بالتسامح السلبي، ويختلف عن (العُزلة) بمعنى عدم التدخل لعدم القدرة، وهو لا يعني (الحيادية) بين الآراء المختلفة.

والليبرالية لا تؤمن بالرقابة أو أي وسيلة لمنع حرية التعبير ونحوه في المجتمع، حتى لو كان تحديًا لثوابت المجتمع.

نشأة التسامح:

نشأ التسامح بوصفه فكرة على أنقاض الحروب الدينية في أوروبا، ثم تحول فيما بعد إلى مبدأ له مرتكزات أساسية يقوم عليها، فقد عاشت أوروبا عهودًا من الطغيان الكنسي والاضطهاد الديني، كان من أبرز معالمها (محاكم التفتيش)، وقد أثر هذا تأثيرًا كبيرًا على الواقع السياسي والفكري في أوروبا في القرن السابع عشر الميلادي وبعده.

وقد أدى التعصب المذهبي في أوروبا إلى بروز اتجاهين فكريين:

يرى الاتجاه الأول أنه انطلاقًا من صعوبة توحيد النصارى لحمل كل فئة منهم لرؤى مختلفة لما يمثله الإيمان الحق بالنسبة لها =فإنه يمكن الوصولُ إلى اتفاق حول الحد الأدنى من أساسيات الاعتقاد العام في إطار كنسية (شاملة)، مع بقاء الاختلافات في المعتقدات غير الأساسية وفي أشكال العبادة القائمة بين النصارى.

أما الاتجاه الثاني والرافض لمفهوم الكنيسة (الشاملة) فقد طرح أفكارًا تدعو إلى التسامح لكل المعتقدات النصرانية، وقد قويت شوكة هذا التوجه في الجزء الأخير من القرن السابع عشر.

التسامح وفصل الدين عن الدولة:

شكلت التوجهاتُ السابقةُ الخلفيةَ الفكرية لأطروحات (جون لوك) المؤيدة للتسامح الديني المرتبط بالعلمانية؛ فبدءًا بكتابات (لوك) بدأ الربط المباشر بين تحقيق التسامح في المجتمع وفصل الديني عن السياسي بالمطالبة بإرساء دعائم مجتمع (مدني) سياسي منفصل عن السلطة الدينية، والذي أصبح فيما بعد مطلبًا أساسيًّا لدعاة التسامح من الليبراليين العلمانيين، وقد بدأت بواكير الدعوة نحو ضرورة فصل الدين عن الدولة بـ(بحث في التسامح) كتبه لوك عام (1667م)، أكد فيه أنه (لا ينبغي للحاكم الديني أن يتدخل فيما يؤمن السلام المدني وممتلكات رعيته) وبناءً على ذلك فـ(ليس للحاكم المدني أي سلطة على الرعية فيما يتصل بالدين، لأن أمور الدين تخص الفرد والله فقط، إنها أمور كلها بين الله وبيني أنا).

ثم أكد لوك في كتاب (رسالة في التسامح) الذي نشر عام (1689م) أن قيام التسامح يقتضي بالضرورة فصل الكنيسة عن الدولة، وذلك من خلال مناقشة حدود سلطة الحاكم المدني حيث يقول: (الدولة جماعة من الناس تكونت لغرض وحيد، وهو المحافظة على خيراتهم المدنية وتنميتها، وأنا أقصد بـ (الخيرات المدنية) الحياة وسلامة البدن وحمايته ضد الألم، وامتلاك الأموال الخارجية، مثل: الأرض، والنقود،والمنقولات).

ومن ثم فلا يصح أن تتوسع سلطة الحاكم لتشمل نجاة النفوس وذلك لعدة أسباب:

أولًا: لا يندرج ضمن اختصاصات الحاكم المدني رعاية النفوس، فالله لم يمنحه هذه السلطة ولا الناس كذلك أعطوه سلطة على إيمانهم.

ثانيًا: أن السبب في عدم اندراج رعاية النفوس ضمن اختصاص الحاكم هو أن (كل سلطة تقوم على الإكراه، أما الدين الحق المنجي فيقوم على الإيمان الباطن في النفس)، ومن ثم فالسلطة المدنية (لا ينبغي لها أن تفرض عقائد الإيمان بواسطة القانون المدني، سواء تعلق الأمر بالعقائد، أو بأشكال عبادة الله).

ثالثًا: لا يمكن لرعاية نجاة النفوس أن تتعلق باختصاصات الحاكم المدني، (لأنه حتى لو أقررنا أن سلطة القوانين وقوة العقوبات قادرة على تحقيق تحويل النفوس؛ فإنها لا تفيد شيئًا في نجاة النفوس)، فطرق العبادة متعددة وقصرها على عقائد الحاكم أو ما يراه صوابًا أو خطئًا من الناحية الدينية =يضيق على الناس ويمنعهم من حرية العبادة، ولذلك يؤكد (لوك) بناءً على ما سبق: (أن كل سلطة الدولة لا تتعلق إلا بالخيرات المدنية، وأنها مقصورة على رعاية شؤون هذه الدنيا، وأنه لا يحق لها أن تمس أي شيء يتعلق بالحياة الآخرة).

ثم تناول لوك من جانب آخر الكنيسة وحدود سلطانها بقوله:

(الكنيسة جماعة حرة مؤلفة من أناس اجتمعوا بإرادتهم لعبادة الله علنًا، على النحو الذي يرونه مقبولًا وكفيلًا بتحصيلهم للنجاة).

وبناءً على هذه الرؤية للكنسية ودورها أكد لوك وجوب فصل سلطة الكنيسة عن سلطة الدولة، وتأطير سلطة الكنيسة وتحديد حدوها، بتأكيده على أن الذين يكتسبون صفة كنسية ويمارسون وظيفة دينية فإن سلطتهم: (يجب أن تنحصر داخل حدود الكنيسة، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تمتد إلى الشؤون المدنية، لأن الكنيسة نفسها منفصلة تمامًا ومتميزة عن الدولة وعن الأمور المدنية، إن الحدود على كلا الجانبين ثابتة ولا يمكن تغييرها، ومن يخلط بين هاتين الجماعتين المختلفتين كل الاختلاف في الأصل والغاية والجوهر =إنما يخلط بين السماء والأرض، وبين أمرين هما في غاية البعد والتضاد الواحد بالنسبة إلى الآخر).

وبناءً على الاختلاف بين وظيفة الدولة ووظيفة الكنيسة ومنع الكنيسة من التدخل في الأمور الدنيوية المدينة أكد لوك بأنه (لا يستطيع أحد مهما كانت وظيفته في الكنيسة أن يحرم أي إنسان آخر ينتسب إلى كنيسة أخرى أو على إيمان آخر من حياته، أو حريته، أو أي جزء من خيراته الدنيوية بسبب الدين).

ويمكن القول: إن كتابات (جون لوك) أسهمت بشكل مباشر في تقديم رؤية للتسامح، تنطلق من ضرورة فصل الديني عن السياسي، والتي أصبحت فيما بعد شعارًا ليبراليًّا قائمًا بذاته، بمعنى أن التسامح الليبرالي يتطلب قيام مجتمع علماني (لا ديني)، يتم فيه فصل الدين عن الدولة، كما هيأ نقد لوك لسلطة الكنيسة الفرصةَ للكتابات الناقدة للدين؛ حيث خطت الكتابات التي تلت كتابَه عن التسامح خطوة أبعد من المناداة بفصل الدين عن الدولة إلى المناداة بنقد الدين، الذي أصبح يُنظر إليه بوصفه أحد المسببات الرئيسة للتعصب).

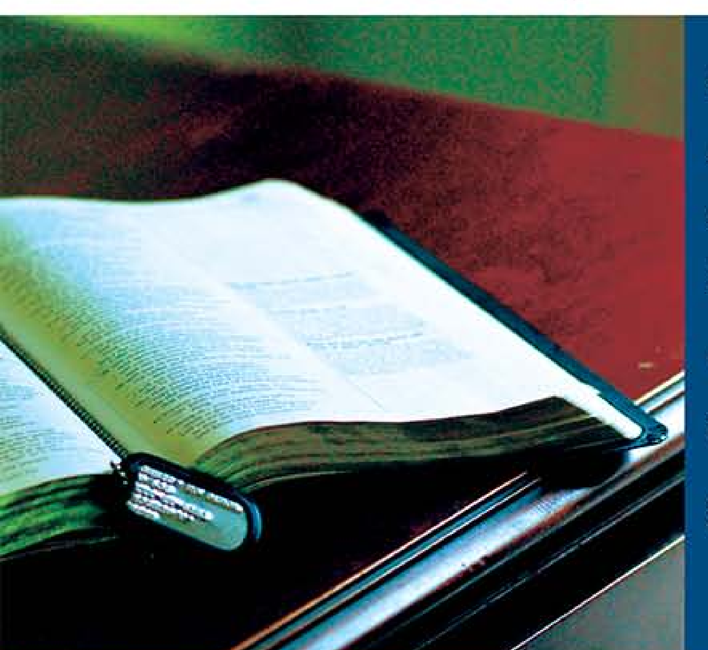
وقد كان يرى بيير بايلي(Pierre Bayle)(أنه ليست هناك حاجة إلى دين رسمي تتولاه الكنائس)، كما دافع (مونتسكيو) بطريقة غير مباشرة عن التسامح الديني، التي أكد فيها ما أكده جون لوك من قبل، بأن التعصب الديني وانعدام التسامح أديا إلى خسائر جسيمة للدولة، وذلك لأن الاضطهاد الديني دفع الكثير من الأفراد إلى الهجرة، وهو ما أثر على الرفاهية الاقتصادية والتقدم الصناعي.

وقد لفت (مونتسكيو) الانتباه في كتابه (روح القوانين) إلى أمرين آخرين يتعلقان بالتسامح والتعصب الديني، فقد رأى:

أولًا: أن السماح بتعدد الأديان في الدولة لن يؤثر على أمنها، من منطلق كون المذاهب الدينية كلها تدعو إلى الإذعان، وتفرض الطاعة، وهو ما يسهم في تحقيق الأمن الداخلي في الدولة.

أما الأمر الثاني: فهو أن سبب التعصب يكمن في (روح الحماسة) لدى المهتدين الجدد، والمعتنقين المتحمسين، والذي يمكن أن يؤدي نموه المتزايد إلى انحسار العقلانية، ونظرًا لأن مونتسكيو عدَّ التسامحَ مبدأً سياسيًّا، فلم يُول أي اهتمام لصحة الدين أو زيفه، وقد كان (مونتسكيو) من (الربوبيين)، أي المنتمين إلى مذهب الربوبية الذي ساد في القرن الثامن عشر، وهو مذهب فكري يدعو إلى الإيمان بدين طبيعي مبني على العقل لا على الوحي، ويؤكد على الأخلاقيات الطبيعية، مُنكرًا تدخل الخالق في نواميس الكون، ويشمل الإيمان بإله بغير اعتقادات بديانات مُنزلة، وقد أدى انتماء مونتسيكو إلى المذهب الربوبي إلى تأكيده أن العقل والأخلاق يؤديان إلى التسامح، وفي المقابل فإن التعصب والحماس الديني غير العقلاني يؤديان إلى التعصب والاضطهاد وعدم التسامح، كما قام (فولتير) كذلك بنقد الحماس الديني، والتعصب غير العقلاني، في إطار نقده المتواصل للإكليروسية أو الكنيسة الكاثوليكية أو حتى النصرانية ذاتها.

وقد ربط (فولتير) (بين دعوته للتسامح ومناوأة النصرانية، من خلال الربط بين التعصب والإيمان بالدين المنزل من عند الله، ورأى أن وجود الكنيسة ورجال الدين يعد أهم معوقات تقدم الإنسان نحو العقلانية).



وبكلمة: إن معظم كتابات المفكرين الغربيين عن التسامح تأسست على حتمية الفصل التام بين الديني والسياسي، ومنع الدين ومؤسساته من التدخل في شؤون الدنيا، وذلك من منطلق كون الدين يشكل علاقة خاصة بين المرء وربه، ومن كون الدين يؤسس للتعصب والانغلاق الفكري، وهو ما يُوجب حصره في زاوية محددة وتأطيره وتحجيمه، حتى تسود قيم العقلانية والتسامح (اللاديني) في المجتمع.

أما (جون ستيورات مل) الذي كان من أشد المدافعين عن التسامح في القرن التاسع عشر فقد ربط التسامحَ بالحرية الفردية المطلقة، وأشار إلى أن المبرر الوحيد المقبول للتدخل في حرية الفرد هو ظهور ما يؤكد أن هناك خطرًا أو تهديدًا لحريات الآخرين، وفي حين انصب اهتمام لوك على حماية الحرية الفردية من تدخل الدولة والكنيسة انصب اهتمام (مل) على معوقات الفردية النابعة من القانون غير المكتوب أو الضغط الناشئ من العرف والرأي العام، أي: ما يسمى بالعادات والتقاليد، ولقد كان (مل) يأمل في توسعة دائرة التسامح من الحقل الديني والسياسي إلى حقل الأخلاق والسلوك، وإلى كل الأفعال المرتبطة بالمصلحة الشخصية للفرد، وقد تحقق ذلك فيما بعد؛ وذلك بتجاوز الدعوة إلى إقرار الفصل بين الدين والدولة الذي أصبح مسَلمة ليبرالية إلى الدعوة إلى ربط التسامح بالحرية المطلقة للأفراد.

وقد انتقد (مل) مجتمعه الذي كان يستهجن ويعاقب بالنبذ وغيره أفعالًا تندرج ضمن الحرية الفردية للإنسان؛ كالمعاشرة دون عقد زواج (الزنى)، أو العمل في أيام العطلة الدينية، وقد شعر (مل) بأن الأفراد يتعرضون للقهر والحصار من الأعراف والقوانين غير المكتوبة بشكل أكبر من القوانين المفروضة من قبل الدولة، ورأى أن الحرية والتنوع لا يمكن أن يزدهر في ظل القمع والاستبداد الاجتماعي، ولذلك طالب (مل) بإرساء التسامح لحماية الحرية والفردية والتنوع في المجتمع.

ومن ثم فقد خطا (مل) بالتسامح خطوة أبعد من حق ممارسة الدين أو الانتماء إلى مذهب معين أو المطالبة بفصل الدين عن الدنيا، إلى حق المرء المطلق في الحرية وعدم السماح بالتدخل في شؤونه الخاصة ما دام ذلك لا يتعارض وحرية الآخرين، وقد ساهمت كتابات (مل) في إرساء دعائم القيم الليبرالية المنادية بربط التسامح بالحرية الفردية.

وأصبح التسامح منذئذ يشكل العمود الفقري لليبرالية.

وكان من أهم الأسس الفكرية التي بُني عليها التسامح الليبرالي: (العلمانية)؛ حيث تم تأسيس الفكرة على ضرورة الفصل بين الدين والدولة بوصف ذلك شرطًا مسبقًا لقيام التسامح في المجتمع، وهذا ما أكده عدد من الكتاب العرب الداعين إلى إقرار ثقافة التسامح المبنية على (اللادينية)، والذين تناولوا العلاقة بين التسامح والعلمانية.

إذًا: هذه المنظومة الفكرية تعبر عن حاجات نابعة من بيئة معينة، وتنسجم مع توجهات فكرية محددة، تجعل نقلها ومحاولة فرضها على الآخرين خطأً فادحًا، وهذا ما أكده (برنارد لويس) في محاضرة بعنوان (العنصرية واللاسامية) بقوله: (إن فكر التسامح قد ولد في النصرانية على إثر الحروب الدينية في أوروبا، التي راح ضحيتها آلاف النصارى نتيجة النزاع الدموي بين الكاثوليك والبروتستانت؛ فالتسامح هو الذي يعني فصل الدين عن أعمال الدولة، وباختصار هو العلمانية التي وجدت لحل مشكلة النصرانية).

نتيجة مهمة: فالتسامح العلماني إذًا نتاج غربي معبر عن حضارة الغرب ومفاهيمه وظروفه التي أحاطت به؛ لمواجهة الحروب الدينية والتعصب الديني الذي اجتاح أوروبا من القرن السادس عشر وحتى منتصف القرن السابع عشر؛ فقد وجد الغرب أنه لا مخرج له من الحروب الدينية إلا بتبني التسامح العلماني، الذي لابد أن يؤسس على معادلة عقلانية يحتكم إلى منطقها في فصل المقال (والمقام) فيما بين الدين والسياسة من اتصال، والذي يعد مطلبًا لتحقيق التسامح في أي مجتمع، وهو ما يعني أن المجتمع لكي يصبح متسامحًا لابد أن يكون مُعَلْمَنًا لا دينيًّا.

من ناحية أخرى أدى بروز الحداثة وظهور مفاهيم سياسية جديدة منها (دولة القانون والمجتمع المدني والعلمانية) إلى توسع مفهوم التسامح؛ليشمل حرية الرأي والفكر والأعمال، بعد أن كان مقتصرًا على حرية العبادة.

والدَّاعون من المفكرين والكتاب الليبراليين العرب لضرورة فصل الديني عن السياسي في بلاد المسلمين لتحقيق التسامح =يسعون لمحاولة إثبات التعصب الديني الإسلامي بما يشابه التعصب الديني الكنسي الأوروبي، فمن ثَمَّ: إذا كانت العلمانية هي الحلَّ للخروج من هذا التعصب الديني في أوروبا؛ فكذلك ينبغي تبنّي العلمانية في العالم الإسلامي.

التسامح والنسبية:



تبني الليبرالية فلسفتها للحياة على مبدأ النسبية، فالأخلاقُ والقيم والنظم والظواهر الاجتماعية والعلم كلها نسبية، حيث لا يوجد حقائق مطلقة، وعليه فالليبرالية تنكر أي ثبات في القيم الدينية والأخلاقية، لذا فهي تؤسس للشك والنقد في رؤيتها للحياة، وهذه الرؤية مؤسَّسَةٌ على مبدأ الحرية الفردية، فالأفراد هم مصدر إنشاء القواعد الأخلاقية بالاعتماد على عقلانيتهم القائمة على مبدأ ما هو نافع للفرد فهو خير، وما هو ضار له فهو شر، وعندما تتعارض بعض القواعد مع مصالح الأفراد ومنافعهم فلهم حق تغييرها أو تعديلها، ويعني ذلك أن الحقائق الأخلاقية متغيرة بتغير المجتمعات والأفراد والمكان والزمان؛ فما يقره الأفراد والمجتمع يصبح مشروعًا وإن كان مستهجنًا من الناحية الفطرية للإنسان، فليس هناك ثوابت؛ فكل شيء نسبي، والعقل هو أداة إيجاد البدائل، والمنفعة ومصلحة الفرد هي غايته.

ولأنه لا توجد قيم مطلقة الصحة عند الليبراليين العلمانيين فلابد من ترك الأفراد وما يعتقدون، دون تدخل من أي جهة أخرى.

والإقرار بحق الآخرين في حمل ما يشاؤون من معتقدات وتبني ما يريدون من سلوك والاعتراف لهم بهذا الحق = يؤدي إلى الاعتراف بالنسبية بوصفها قاعدة يبنى عليها مفهوم التسامح الليبرالي؛فالمتسامح وفقًا لهذه الرؤية يقر بانعدام الصحة لأفكاره ورؤاه، وهو يعني ضرورة الاعتراف للآخرين بكامل حقوقهم وحرياتهم وتقبل أفكارهم وآرائهم التي يعتقدون صحتها.

ومن ثَم فلا يصح فرض الرأي سواء أكان عقديًّا أم أخلاقيًّا على الآخرين، فالآخر لابد أن يظل آخر، وأن تحترم آخريته مهما اعتقد المرء فيها بأنها تنافي الأخلاق، أو تصطدم مع العقيدة، وذلك لأن الأخلاق والعقائد والقيم -أصلًا- نسبية وفقًا للرؤية الليبرالية للتسامح.

وهذا ما يؤكده (توماس مارتنز) من ضرورة توفر الشك والنسبية ليتوفر الوضع الذي يسمح بالتسامح في المجتمع؛ حيث يؤدي غيابهما إلى غياب التسامح.

فالتسامح يقتضي انتشار الحيادية القيمية والأخلاقية (اللادينية) في المجتمع، وهي القيمة التي أفرزها عصر التنوير الأوروبي، الذي كان من أهم أهدافه:



تحرير الإنسان من تحيزاته الدينية والسياسية لكي يتسنى له اتخاذ قراراته بنفسه فيما يتعلق بقيمه السامية، بدلًا من التسليم بمجموعة من القيم الجامدة التي درج عليها العرف بأنها قيم صالحة ومُسلم بها، إلا أن حركة التنوير في أوروبا ارتبطت تاريخيًّا بفكرة تفوق القيم اللادينية، بل كانت مرادفة لها في كثير من الأحيان.

وقد ساد الاعتقاد بأن النزاع بين الآراء الدينية يمكن الآن حله بالنظر في الحقيقة الموضوعية لعصر التنوير، الذي اتسم بالنظرة المحايدة للأشياء، وهذا ما أكده (كارل بوبر) بربطه بين التسامح والعقلانية والحياد بقوله: (لا بد أن نعترف بأن كل الآراء قابلة للدفاع عنها، وأن كل الآراء متساوية).

هذا الموقف هو ما يطلق عليه النسبية، التي أضحت شرطًا مسبقًا لقيام مجتمع تسود فيه قيم التسامح الليبرالي، والنسبية بما تقرره من انعدام اليقين وإرساء دعائم الشك تخلق واقعًا يمكن أن يطلق عليه (التسامح العقدي)، المبني على الفكرة القائلة: "إن كل عقيدة يحملها المرء فهي صحيحة، أو فيها من الصحة ما يعطي معتنقها الحق في اعتناقها"

ونظرًا لقيام المجتمع على النسبية فلا يصح وجود يقينية عقدية تتأسس على مفهوم الحق والباطل، وذلك لأن المجتمع حتى يصبح متسامحًا فلابد له من الاعتراف بأن الحقيقة متعددة نسبية وليست مطلقة، فالحق حق عند حامله فقط، والباطل باطلٌ عند ناقده فقط، وعلى هذه الرؤية يتأسس التسامح العلماني المبني على الشك والنسبية، فالأديان كلها قادرة على أن تكون سببًا لكمال أتباعها وخلاصهم.

وفي ظل هذا الوضع التعددي لابد للتسامح حتى يثمر أن يستند إلى دولة ديمقراطية (محايدة)، أي: علمانية لا تفرض قيمًا، ولا ترتكز إلى أخلاقيات عُليا خارجة عن المجتمع التعددي.

ومفهوم (حيادية الدولة) يعني عدم تدخل الدولة بالمنع والإلزام لفرض رؤية قيمية معينة، أو منع رؤية تراها لا تتفق مع القيم؛ وذلك لأن الدولة -كما يفترض التسامح الليبرالي- لا تحمل قيمًا ولا توجه مجتمعًا؛ فهي دولة محايدة تقف موقف المتفرج من تعدد القيم والرؤى دون إلزام أو إكرام، وهو ما يقتضي بالضرورة أن تكون دولة لادينية.

يتضح مما سبق أن فكرة التعددية الدينية تمثل حلًّا وسطًا لخيارين هما: القبول بشيء محدد على أنه يمثل الحق، أو رفض كل شيء من منظور العدمية التامة؛ فجاءت الفكرة لتعني قبول أي شيء على أنه حق من منظور تعدد الحق. أما الحياد الأخلاقي الذي تقوم عليه الديمقراطية الليبرالية والذي يعد شرطًا لقيام التسامح في المجتمع التعددي؛ فإنه يتمثل في قيام الدولة بعدم فعل شيء إزاء القيم والرؤى والسلوك المتضارب المختلف في المجتمع؛ فهي لا تعدو كونها (مراقبًا) عن بُعْد دون أن تلعب أي دور إيجابي في زرع القيم أو فرضها على المجتمع.

(أفدت من كتاب "نقد التسامح الليبرالي، لمحمد مفتي").

في المقال التالي إن شاء الله:

رؤية نقدية، وتشمل:

التسامح الليبرالي بهذا المعنى لا يُقره الإسلام.

بيان مذهب الإسلام مع الكافر (الآخر) باختصار.

نقد التسامح الليبرالي الغربي من حيث: (النظرية، والتطبيق).



من اللعن إلى الخلاص

نظرة على تطور موقف الكنيسة من خلاص الملحدين

هيثم سمير

هل تصورت من قبل أن ينال ملحدٌ الخلاصَ من العذاب الأبدي, الذي هو وعيد الله في كل دين لمن كفر به وبرسالاته؟

ربما يبدو السؤال ساذجًا, لكنَّ ما أثاره هو تصريحات (البابا فرنسيس) في روما منذ أيام قليلة؛ حيث قال فيها : «إن الرب قد فدانا جميعًا بدم المسيح, كلنا, ليس الكاثوليك فقط. الجميع! حتى الملحدين؟ نعم. كلنا!».

أثارت تلك التصريحات جدلًا كبيرًا في أوساط الكنيسة الكاثوليكية وفي أوساط الملحدين! وتوالت التعليقات بين المرحب، والمستهزئ، والمستنكر، ومن حاول شرحها بأسلوب آخر.

وقد دعاني هذا الجدل إلى مراجعة موقف الكنيسة من الآخَر.

بعيدًا عن التعقيدات والخلافات السوتريولوجية (العلم المسيحي المعني بعقيدة الخلاص) الكثيرة؛ فمن المستقر في عرف الكنيسة: المصطلح الذي صاغه كبريانوس القرطاجي في القرن الثالث «لا خلاص خارج الكنيسة, Extra Ecclesiam nulla salus» "ANF01, Vol05, The Epistles of Cyprian,72" . فماذا حدث؟

لنستعرض بعضًا قليلًا من تاريخ الكنيسة في موقفها من الآخر، ونرصد معًا تطوراته.

فالكنيسة بعد أن استقر لها الأمر في أوروبا، وأصبحت هي ديانة الإمبراطور =تعاملت مع كل مخالف بعصبية شديدة، وبتطرف شديد, و خاصة مع كل صاحب قول وفكر، وكانت عدوة لكل علم لا يصب في صالحها؛ «**فقد قامت الكنيسة بحرق كمية ضخمة من الكتابات، في عام 391 حرق المسيحيون واحدة من أعظم المكتبات في الأسكندرية, يقال إنها كانت تحتوي على 700000 ملفوفة.**

بالإضافة إلى كل كتابات باسيليدس الغنوصي, مجلدات فرفريوس ال36 , مخطوطات وبرديات لـ200 مدرسة من مدارس الديانات السرية, و270000 وثيقة جمعها بطليموس, كل ذلك قاموا بحرقه. الأكاديميات التعليمية القديمة أغلقت، وتم إنهاء تعليم أي شخص خارج الكنيسة». "History of Medieval Christianity, Jeffrey Burton,103"

وفي نفس الحقبة تقريبًا «منع مجمع قرطاج الرابع قراءة كتابات الأمميين» "The Dark Side Of Christian History, Hellen Ellerb, 48" وتمادوا في ذلك، حتى أعلن الأب اليوناني البارز يوحنا ذهبي الفم بكل فخر: «أن كل أثر للفلسفة القديمة، وكل أدبيات العالم القديم اختفت من على سطح الأرض».

ظنت الكنيسة بذلك أن الأمر استتب لها، وقد كان ذلك لفترة طويلة من التاريخ تعرف بالعصور المظلمة, حتى أتت نهضة علمية, متمردة على سطوة الكنيسة على كل جوانب الحياة, هزت عرشها وحركت المياه في تلك البركة الراكدة في وسط التاريخ؛ فما كان منها إلا أن ردت بعنف أشد، يدل على حالة التوتر التي كانت تشعر بها من هذه الصحوة وهذا التمرد وهذه الحرية التي بدت تلوح في الأفق، وتصدت لمحاولات نشر العلم، حتى أنها أعلنت في «مجمع كونستانس عام 1415 ويكليف مهرطقا، و أصدر مرسومًا يقضي بحرق كتابه وبأن تستخرج جثته، وبالفعل قام البابا مارتين الخامس باستخراج رفاته عام 1428 و أحرقها وألقى برماده في النهر» "The life of John Wickliff, P.F. Tytler, 186" إثر قيامه بترجمة الكتاب المقدس من اللاتينية إلى الإنجليزية؛ وتكرر الأمر مع ويليام تندل؛ حيث «سجنته الكنيسة لمدة عام، ثم أحرقته مثبتًا على الخازوق عام 1536» "The New Schaff–Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, Vol. XII, Tyndale, William" "لترجمته الكتاب المقدس للإنجليزية من الأصول اليونانية والعبرية"!

وتمادت الكنيسة في ذلك الأمر إلى أن كتب جون فوكس كتابًا بعنوان (Actes and Monuments) أو كتاب الشهداء, باللاتينية، وصدرت الطبعة الإنجليزية منه عام 1563، عدّد فيه الشهداء البروتستانت الذين قامت الكنيسة الكاثوليكية بتعذيبهم وبحرقهم، فيما يقرب من ألفي صفحة، ويبدو أن هذه الرؤية الشديدة العنصرية للآخر -وإن كان مسيحيًّا- كانت مترسخة بشدة في الكنيسة، لدرجة لا تترك في نفوسهم أيّ ألم لما يقترفونه من جرائم، حتى إنه قد كتب البابا غريغوريوس الثالث عشر, بعد مذبحة تعرف بمذبحة عيد القديس بارثولوميوس، تم فيها ذبح عشرة آلاف بروتستانتي في فرنسا: «نحتفل معكم بأنك بفضل الرب طهرت العالم من هؤلاء الهراطقة الحقراء» "The Dark Side Of Christian History, Hellen Ellerb, 95"

كل تلك الفترة لم يكن الإلحاد قد برز كظاهرة لها تأثير إجتماعي وتاريخي ولاهوتي، ولم يكن كذلك حتى بداية القرن الثامن عشر, بالرغم من أن جذوره ترجع إلى قبل ذلك بكثير.

فبعد استقرار اليهود في هولاندا، وبعد أن عانوا من كل أنواع الاضطهاد والعذاب, برز بينهم شاب شديد الذكاء اسمه سبينوزا, إلا أن ذكاءه قاده إلى تشككات في وجود الله والملائكة, وبالرغم من أن اليهود لم يريدوا أن يمارسوا نفس القمع الفكري الذي مورس معهم من قبل الصليبيين بعد احتلالهم لأسبانيا, إلا أنهم اضطروا لإستدعائه «أمام كبار رجال الكنيس اليهودي عام 1656، بتهمة الهرطقة أو الضلال الديني؛ حيث سألوه: هل صحيح أنك قلت لأصدقائك إن لله جسد وهو عالم المادة, وأن الملائكة خلط وهذيان, وأن النفس قد تكون مجرد الحياة, وأن التوراة القديمة لم تذكر شيئا عن الخلود» "Story of Philosophy, Will Durant,"

ويقول ويل ديورانت: «لا نعرف ماذا أجابهم, لكن كل ما نعرفه أنهم عرضوا عليه 500 دولار سنويًّا, إذا قبل أن يبدي ولاء ولو ظاهريًّا لمعبده وإيمانه, ونعرف أيضًا أنه رفض العرض, وأنه في 27 يوليو 1656 تم حرمه بطقس يهودي رسمي كئيب» "المرجع السابق"

والسبب وراء عرضهم هذا هو اصطدام آراء سبينوزا مع العقيدة المسيحية، بنفس قوة اصطدامها بالعقيدة اليهودية, ولم يكن اليهود يريدون استرجاع اضطراب العلاقات بينهم وبين الكنيسة, وهو ما أدى بهم في النهاية إلى نفيه ولعنه و حرم كتاباته, وقد راسله في منفاه أحد تلاميذه السابقين الذي كان قد اعتنق الكاثوليكية, في رسالة تبين رؤية الكاثوليك في ذلك الوقت لمثل هذه الآراء الإلحادية؛ حيث قال فيها: «لقد زعمت أنك أخيرًا وصلت للفلسفة الحقة، كيف عرفت أن فلسفتك أفضل الفلسفات بين تلك التي درست في الماضي والتي تدرس حاليا والتي سوف تدرس في المستقبل؟ دعنا لا نتحدث عما سيحدث في المستقبل, فهل قمت باختبار كل الفلسفات القديمة والحديثة التي درست وتدرس هنا وفي الهند وفي كل مكان آخر في العالم؟ ولنفترض أنك فعلت ذلك على الوجه الأمثل, فكيف لك أن تعرف أنك اخترت أفضله؟ ... كيف تجرأت على وضع نفسك مكان كل هؤلاء البطارقة والأنبياء والرسل والشهداء والعلماء وكهنة الكنيسة؟ أيها الإنسان البائس الدودة, أنت يا مجرد رماد وطعام للديدان، كيف يمكنك أن تواجه الحكمة الأبدية بهرطقاتك التي لا يمكنني النطق بها؟ ما هي الأسس التي بنيت عليها عقائدك المتهورة, المجنونة, البائسة، والملعونة؟ أي كبرياء شيطاني جرأك على الحكم على أسرار حتى الكاثوليك أنفسهم صرحوا بأنها غير مفهومة؟»

ومع أخذ الإلحاد في الانتشار، بدأت الكنيسة في التعامل معه بشكل رسمي، وكان بداية ذلك في أول منشور كنسي رسمي (إنسيكليكال) يتعرض للإلحاد، أصدره البابا ليو الثالث عشر، وكان عنوانه: عن شرور المجتمع (Instrucatbili Dei Consilio) ، وصف فيه الإلحاد «بالطاعون المميت الذي أصاب البشرية في أعماقها»، وكما يقول Stephen Bullivant فقد «حددت تلك الوثيقة اللغة البابوية في التعامل مع الإلحاد لمدة ثمانية عقود كاملة» "The Salvation of Atheists and Catholic Dogmatic Theology,43"

وهو ما نلاحظه في المنشور البابوي الصادر عام 1956 للبابا بيوس السادس عشر، وكان عنوانه: فتستقون مياهًا (HAURIETIS AQUAS), استمر فيه الهجوم على الإلحاد بنفس الأسلوب قائلًا: «كما يعلم الجميع فإن الأخلاق المسيحية اليوم ملوثة بسفسطة هؤلاء الذين لا يبالون بأي دين, والذين بتركهم كل فرق بين ما هو حق وما هو باطل, على مستوى الفكر والممارسة, يقبلون حتى أسوأ وأحط أنواع الفساد الإلحادي المادي, أو ما يسمونه بالعلمانية».

وبدأت الكنيسة بعد ذلك في الشكوى من توغل الإلحاد وانتشاره مقابل تراجع دورها، في منشور رسمي آخر الثاني عشر عام 1958 بعنوان: عن الصلاة للكنيسة المضطهدة (MEMINISSE IUVAT) أصدره البابا بيوس الثاني عشر، و قال فيه: إن «المدارس التي كانت في الماضي تحت إشراف الكاثوليك أصبحت الآن مغلقة, وحل محلها مدارس إما أنها لا تذكر شيئًا عن الله والدين, أو -وهو الأكثر شيوعًا- أنها تعلم وتنشر المبادئ الإلحادية القاتلة».



وبالرغم من هروب السلطة من تحت سيطرة الكنيسة، وتراجعها خطوات إلى الخلف مقابل تقدم العلمانية والإلحاد، إلا أن موقفها ظل ثابتًا إلى حد كبير؛ لكن ذلك لم يدُم طويلًا؛ فإن «بداية الثورة الإعلامية, أدت إلى زيادة السفر والهجرة, وإلى رفع الموانع القانونية عن الزواج بين مختلف الطوائف، وبالطبع إلى زيادة متصاعدة في موجة عدم الإيمان, كل ذلك أدى إلى مواجهة وجودية للكاثوليك مع أشخاص محترمة لا يؤمنون بنفس إيمانهم؛ لتسهيل الموضوع , فإن عبارة "لا خلاص خارج الكنيسة" كانت عبارة عامة, لكن ماذا عند تطبيقها على الزملاء, الجيران, وحتى الأقارب؟في ضوء هذا الموقف الجديد, مع رفضهم لتبني نفس العقيدة التقليدية القائلة بضرورة الكنيسة من أجل الخلاص, قام العديد من اللاهوتيين بالبحث عن فَهم جديد, فهمٍ يتوافق مع هذا الواقع الجديد لغير كاثوليكيين»" المرجع السابق, 46"

وبالفعل قد كان لذلك أثرٌ على لغة الكنيسة في التعامل مع الإلحاد، ففي عام 1964 صدقت الكنيسة على البند 16 من دستور (LUMEN GENTIUM) الكنسي عن الخلاص للملحدين حيث جاء فيه: «أولئك الذين دون خطأ منهم يجهلون إنجيل المسيح وكنيسته، إنما يفتشون عن الله بنيَّة صادقة، ويجتهدون في أن يكملوا بأعمالهم إرادته، التي تُعرَف لديهم من خلال أوامر ضميرهم، هم أيضًا يبلغون الى الخلاص الأبدي»، و بعده بعام واحد منشور: فرح ورجاء (GAUDIUM ET SPES) في البنود من 19 إلى 21 أبدت الكنيسة رؤية تعاطفية مع أسباب ظهور الإلحاد؛ حيث أقرت بأن «المؤمنين يحملون جزءًا كبيرًا في صعود موجة الإلحاد, ودعت أتباعها إلى حوار جدي ومخلص حول ذلك الأمر»، وفي البند 22 تم التأكيد بوضوح شديد على شمول خلاص المسيح لكل الناس.

ولا شك أن هذا الأمر كان تحولًا كبيرًا في عقيدة الكنيسة الكاثوليكية فيما يتعلق بهذا الموضوع, أدى إلى أن رفضه بعض اللاهوتيين، عرفوا فيما بعد بالتقليديين، على رأسهم ليونارد فيني (Leonard Feeney)؛ حيث قالوا إن الكنيسة بذلك قد خالفت عقيدة الآباء، وإنها ناقضت تعاليمها القديمة، وإنها بذلك تناقض أيضًا مفهوم عصمة الكنيسة.

وربما يلخص لنا الأمر كله جارودي في عنوان كتابه "من اللعن إلى الحوار (كان عنوانًا لكتابه: من اللعن إلى الحوار, تحدي التعاون المسيحي المركسي)، فبالرغم من أن تلك العبارة تبسط الموضوع بشكل شديد, إلا أنها وبلا شك تصور تغير توجه اللاهوتيين الكاثوليك نحو الإلحاد بشكل جيد جدًا.

وبعد رصد ذلك التحول الهائل، لا يصير مستغربًا تصريح البابا الأخير، الذي قدّم فيه تنازلًا أكبر أمام ضغوط المجتمع العلماني, معلنًا أن الملحد سينول خلاص المسيح إن كان يعمل أعمالًا صالحة. وإن كانت تصريحاته أثارت جدلًا في الكنيسة نفسها، حتى إن متحدثًا للفاتيكان خرج وحاول إعادة تفسير كلام البابا بمعنى آخر, إلا أن تصريحاته بلا شك تبدأ مرحلة جديدة من مواقف الكنيسة المتغيرة مع الإلحاد ومع تنازلاتها العقدية المتدرجة, ولعل أفضل ما يفسر لنا مواقف الكنيسة هو ذلك الحوار الذي دار بين فولتير والبابا بنديكت الرابع عشر, وهو ما يلخص المشهد كله:

«فولتير: فلنسلم بكل هذا، فكيف نجيز تلك المجموعة الضخمة من السخافات التي أضيفت إلى مذهب الكنيسة قرنًا بعد قرن؟

بنديكت: أنا أعلم أن هناك سخافات كثيرة وأشياء كثيرة لا تصدق، ولكن الناس كانوا يتصايحون من أجلها، وفي كثير من الأحيان نجد الكنيسة في تقبلها لهذه الأعاجيب كانت تخضع للمطلب العام» "The Story of Civilization, Will Durant"

ورقات في الإفتاء والوفاق والخلاف والترخص

عمرو بسيوني

تلك ورقات وضعتها في شيء من أدب الفتوى، سيما ما يتعلق بالوفاق والخلاف في الفقه، وموقف المفتي منه، في ألفاظ قليلة، من غير طول عرض ومناقشة واستدلال -وإن حرصت فيها على نقل زُبد من نقول كبار أهل العلم المحققين المجتهدين؛ للدلالة عليها، ولتكون قواعد جامعة مختصرة محفوظة متداولة-؛ لينتفع بها طلاب العلم، والمتصدرون لهذا الشأن، فتتدارس وتناقش وتشرح وتحفظ معاقدها.

*فضل العلم من آكد الأفضال في الكتاب والسنة، ومنزلة العلماء استفاضت بها النصوص الشرعية، وعن سلف الأمة وخلفها، ومما يتفرع على تلك المنزلة: مقام الفتوى، وهو مقام جليل عظيم، وتوقيع للأحكام عن الله ورسوله، قال تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنبياء: 7]، وقال عز وجل: ﴿ الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴾ [الفرقان: 59]، وقال عز من قائل: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾[النساء: 83]، وقال جل جلاله: ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: 122]

*والمسائل الشرعية لا تخلو أن تكون مسائل متفقا عليها ، أو مختلفا فيها .

*فالمجمع عليه إجماعًا صحيحًا لا خلاف فيه في عصر الصحابة=حجة، لا يجوز القول بخلافه.

*وإذا اتفق الصحابة على حكم، ثم حدث خلاف بين المتأخرين فيه =فلا شك أن هذا الخلاف غير سائغ، وغير صحيح؛ لأنه يفضي لاتفاق السلف على الباطل.

قال شيخ الإسلام:«وإذا ذكروا نزاع المتأخرين لم يكن بمجرد ذلك أن يجعل هذه من مسائل الاجتهاد التي يكون كل قول من تلك الأقوال سائغًا لم يخالف إجماعًا؛ لأن كثيرًا من أصول المتأخرين محدث مبتدع في الإسلام مسبوق بإجماع السلف على خلافه، والنزاع الحادث بعد إجماع السلف خطأ قطعًا»، ووفقًا لما سبق فإن: «علماء المسلمين إذا تنازعوا في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث، بل القول الثالث يكون مخالفًا لإجماعهم».

فعلم من ذلك وجوب القول بمسائل الإجماع، وعدم الخروج عن إجماع السلف عمومًا في الوفاق والخلاف.

*ومع كونه مجمعًا عليه إلا أنه لا يخلو من نص استندت إليه الأمة في ذلك الإجماع، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:«ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص»، وقال: «ما من حكم اجتمعت الأمة عليه إلا وقد دل عليه النص؛ فالإجماع دليل على نص موجود معلوم عند الأئمة ليس مما درس علمه».

*وإن اختلف الصحابة فمن بعدهم على قولينواستقرَّ =لم يُلْغ اتفاقُ مَن بعدهم وجودَ الخلاف القديم.

*والإجماع: قطعي وظني، وكله إما استقرائي، أو إقراري (سكوتي)، فمتى قطع المجتهد بعدم المخالف -كما في المعلوم الضروري وكثير من معاقد الاتفاق وقواعد الدين=كان قطعيًا لم يجز له مخالفته، ومتى لم يقطع كان ظنيًا.

*والإجماع الظني حجة، لا يخالفها بمجرد الاحتمال؛بل ينبغي للمجتهد كي يخالفه أن يخالفه بدليل ظني أقوى منه، فيتعارض الظنان عنده، ويرجح بينهما أقواهما، وإلا توقف.

*والخلاف بعد علماء الصحابة قد استشرى واتسع، وكثر علماء الأمة في كل البلاد والأصقاع، من علمنا منهم ومن لم نعلم، لذا فأصح الإجماعات هو إجماع الصحابة لأنه هو الذي يكثر ضبطه ويمكن، قال شيخ الإسلام: «الْإِجْمَاعُ الَّذِي يَنْضَبِطُ: هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ «السَّلَفُ الصَّالِحُ»؛ إذْ بَعْدَهُمْ كَثُرَ الِاخْتِلَافُ، وَانْتَشَرَتِ الْأُمَّةُ»، وقال: «بِخِلَافِ السَّلَفِ فَإِنَّهُ يُمْكِنُ الْعِلْمُ بِإِجْمَاعِهِمْ كَثِيرًا».

*ثم الخلاف الذي يكون في مسائل الأحكام نوعان، خلاف سائغ، وخلاف غير سائغ.



*فالخلاف السائغ هو الخلاف الذي لا يخالف نصًّا -لا احتمال معتبرًا فيه، ولا معارض له- أو إجماعًا قديمًا صحيحًا.

*والخلاف غير السائغ ما كان مخالفًا للنص، أو الإجماع القديم. وهو محرم ، قال الشافعي: «الاختلاف من وجهين: أحدهما محرم،ولا أقول ذلك في الآخر».

*هل للمفتي المخالف لقول مفت آخر وهو قول سائغ أن يردّ عليه، أو ينكر عليه؟

قال شيخ الإسلام: «وقولهم مسائل الخلاف لا إنكار فيها ليس بصحيح، فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول بالحكم أو العمل. أمّا الأول فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعًا قديمًا=وجب إنكاره وفاقًا. وإن لم يكن كذلك فإنه يُنكر بمعنى بيان ضعفه عند من يقول المصيب واحد، وهم عامة السلف والفقهاء.

وأما العمل فإذا كان على خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره أيضًا، بحسب درجات الإنكار.أما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مساغ =لم ينكر على من عمل بها مجتهدًا أو مقلدًا».

*ولكن لا يلزم من ذلك تأثيمهم، ولا تفسيقهم-وذلك مطرد حتى في الخلاف غير السائغ إن كان صاحبه مجتهدًا بعلم وعدل باستدلال سائغ- قال الإمام الشاطبي: «كما أنه لا ينبغي أن ينسب صاحبها إلى التقصير، ولا أن يشنع عليه بها، ولا ينتقص من أجلها، أو يعتقد فيه الإقدام على المخالفة بحتًا؛ فإن هذا كله خلاف ما تقتضي رتبته في الدين».

وأفتى الشيخ العثيمين في مسألة خلافية، أفتى السائلَ فيها مفت بخلاف ما يراه الشيخ؛ فقال في ختامها: «ما دمت مستندًا إلى فتوى عالم ليس بعامي من هؤلاء العوام فلا إثم عليك؛ لكن لتعلم أن هذه الفتوى غلط، فما أخذته بناءً على الفتوى فهو حلال، لكن في المستقبل من الآن انقطع، قدم استقالة».

*أما المفتي فإنه إذا أفتى في المسائل الخلافية السائغة فإنه لا يسعه إلا أن يخبر بما يعتقد هو صحته عند الله، لا مجرد أن يسرد الخلاف، دون توجيه وترجيح.

قال الإمام ابن الصلاح: «إذا اقتصر في جوابه على حكاية الخلاف بأن قال: فيها قولان أو وجهان، أو نحو ذلك من غير أن يبين الأرجح، فحاصل أمره أنه لم يفتِ بشيء».

وقال ابن القيم: «فإذا عرض العامي نازلته على المفتي، فهو قائل له: أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق، فلا يمكن والحال هذه أن يقول له: في مسألتك قولان فاختر لشهوتك أيهما شئت».

وقال الإمام أبو بكر القفال المروزي -وهو من أئمة الشافعية الكبار من أصحاب الوجوه- : «لو اجتهدت فأدى اجتهادي إلى مذهب أبي حنيفة، فأقول: مذهب الشافعي كذا وكذا، ولكني أقول بمذهب أبي حنيفة، لأنه جاء ليستفتي على مذهب الشافعي، فلا بد من أن أعرفه بأني أفتي بغيره».

*ولا يكفي أن يفتي بالفتوى لمجرد أنها محفوظة لشيخ أو إمام، دون نظر منه واجتهاد -إلا إن عجز أو ضاق الوقت- بل لا بد من نظر منه للمسألة وأدلتها، يفضي إلى قطع، أو غلبة ظن.

قال الإمام ابن الصلاح: «واعلم أن من يكتفي بأن يكون في فتياه أو عمله موافقًا لقول أو وجه في المسألة، ويعمل بما يشاء من الأقوال أو الوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا تقيدٍبه =فقد جهل وخرق الإجماع».

وقال شيخ الإسلام: «أجمع العلماء على تحريم الحكم والفتيا بالهوى، وبقول أو وجه من غير نظر في الترجيح».

قال الامام الشاطبي:«ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد فى جواز الفعل على كونه مختلفًا فيه بين أهل العلم، لا بمعنى مراعاة الخلاف؛ فإن له نظرًا آخر، بل فى غير ذلك، فربما وقع الإفتاء فى المسألة بالمنع؛ فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها، فيجعل الخلاف حجة فى الجواز لمجرد كونها مختلفًا فيها، لا لدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة؛ حيث جعل ما ليس بمعتمد متعمدًا وما ليس بحجة حجة».

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: «لا يجوز للمفتي أن يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح ولايَعْتَد به، بل يكتفى في العمل بمجرد كون ذلك قولًا قاله إمام أو وجهًا ذهب إليه جماعة فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأي القول وَفْقَ إرادته وغرضه عمل به، فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة .

وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتَّشَهِّي والتخير وموافقة الغرض؛ فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرضَ مَنْ يُحابيه فيعمل به، ويفتي به، ويحكم به، ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر، والله المستعان».

وفي ذلك يقول الإمام القرافي: «لا ينبغي للمفتي إذا كان في المسألة قولان: أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تخفيف، أن يفتي العامة بالتشديد والخواص من ولاة الأمور بالتخفيف، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين والتلاعب بالمسلمين، ودليل على فراغ القلب من تعظيم الله تعالى وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة والتقرب إلى الخلق دون الخالق، نعوذ بالله من صفات الغافل».

*وذلك داخل في تتبع الرخص، وهو محرم.

قال الإمام أحمد: «لو أن رجلًا عمل بكل رخصه؛ بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة =كان فاسقًا».

وقال الإمام ابن عبد البر: «لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعًا».

ويروى عن إسماعيل القاضي أنه قال: «دخلت على المعتضد فدفع إليّ كتابًا، فنظرت فيه وقد جمع فيه الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم، فقلت: مصنف هذا زنديق. فقال: لم تصح هذه الأحاديث؟ قلت: الأحاديث على ما رويت؛ ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح المسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء، ثم أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب».

ويقول الإمام الزركشي في ذلك: «وفي فتاوي النووي الجزم بأنه لا يجوز تتبع الرخص، وقال في فتاوٍله أخرى؛ وقد سئل عن مقلد مذهب: هل يجوز له أن يقلد غير مذهبه في رخصة لضرورة ونحوها؟ أجاب: يجوز له أن يعمل بفتوى من يصلح للإفتاء إذا سأله اتفاقًا، من غير تلقّط الرخص، ولا تعمد سؤال من يعلم أن مذهبه الترخيص في ذلك».

وقال الشيخ العثيمين في كلام له عن المستفتي وما يلزمه: «أن يريد باستفتائه الحق والعمل به، لا تتبع الرخص وإفحام المفتي، وغير ذلك من المقاصد السيئة».



الفلسفة

أحمد سالم

الفلسفة هي أم العلوم الإنسانية، وظلت إلى القرن الثامن عشر تحمل وحدها راية الكلام في الأخلاق والوجود والمعرفة والعلوم الطبيعية وما يتعلق بالإنسان ومشكلاته الفردية والمجتمعية، ثم بدأ كل ذلك يتناسل منها حتى صارت الفلسفة تخوض معركة وجود وبحث عن وظيفة.

لكن تظل الفلسفة سواء من جهة عملها في التاريخ أو من جهة وجودها في الواقع الحالي أحد أهم المكونات لثقافة العصر، ومن هنا كان الاطلاع على طرف منها مهمًا لطالب الثقافة المتكاملة، وسأحاول في السطور القادمة بيان شيء من مفاتيح الاطلاع على الدرس الفلسفي.

(1)

يمكن النظر إلى الفلسفة والاشتغال بالدرس الفلسفي من ثلاث زوايا:

الزاوية الأولى: أنها استقلال الإنسان بعملية البحث عن أسئلة المعرفة والوجود والأخلاق، بحيث لا يأخذ أجوبته من الوحي، والفلسفة حينها تكون مقابلة للنبوة ويكون الفيلسوف مقابلًا للنبي ومقابلًا أيضًا لمن يجعل الوحي مصدرًا للمعرفة كالفقيه والمتكلم، والحقيقة أن هذا هو المعنى التقني للفلسفة، وكل فلسفة جعلت الوحي بصورته المرجعية الملزمة مكونًا لها فحقيقتها أنها كلام وليست فلسفة.

والاعتناء بالدرس الفلسفي -إذا نظرنا للفلسفة من هذه الزاوية- سيكون غرضه الخاص بالإضافة للأغراض العامة للثقافة المتكاملة: هو البصيرة بأصناف الباطل المتشعبة في العلوم والأديان.

فإن الفلسفة هي الميدان الأساسي لإنتاج الأفكار التي يراد لها أن تناوئ مفاهيم الوحي، وهي حين تعجز عن المناوءة أو حين يقبلها من لا يبغي بها المناوءة =فإنها تختلط بمفاهيم الوحي وتحرف شيئًا منها عن مراد الله منه، ولا يعود الفقيه بالوحي يبصر مفاهيم الدين الأول وحالتها التي كانت عليها قبل أن تحل بها المفاهيم الفلسفية، ومن لم يفقه الباطل =دخل حماه غافلًا في إزار من الحق مشتبه.

الزاوية الثانية: النظر إلى الفلسفة من حيث احتواؤها على آلة لإنشاء المفاهيم وصياغة الأفكار ونحت الاستدلالات، سواء بمكوناتها المنطقية أو من جهة النظر للدرس الفلسفي باعتباره تدريبًا على عملية التفكر العقلاني المنظم.

ويمكن الانتفاع حينها بالدراسة الفلسفية من هذه الناحية خاصة مع انتشار عيوب التفكير والاستدلال في الناس، لكن مما تجدر الإشارة إليه هاهنا: **أن هذا الغرض يمكن تحصيله من غير طريق القراءة الفلسفية الموسعة؛ حيث يمكن الاكتفاء فيه بالكتب الخاصة بالمنطق والتفكير والحجاج، بالإضافة للاشتغال بعلم أصول الفقه في صورته التراثية.**

الزاوية الثالثة: النظر للفلسفة من حيث يؤدي الاشتغال بها إلى البحث عن إجابات الوحي عن الأسئلة التي تثيرها الفلسفي، وهو ما يسميه سلطان العميري: "المخزون الفلسفي في الإسلام"، وبالتالي تستعمل الفلسفة هاهنا كمثير خارجي لفتح آفاق الذهن للتنقيب عن أبواب من الوحي والدين، لم يكن ليُنتبه لها الباحث لولا مناوءة الباطل الفلسفي لها.

وتبقى الإشارة: إلى أن كل هذه الغايات الحسنة للدرس الفلسفي ينبغي أن توزن بخطر الدرس الفلسفي وما يمكن أن يؤدي إليه من مضلات عن الدين الأول، خاصة مع ضعف العلم بالوحي، وفقر المعرفة بالمخزون التراثي ، وهو نفس الطريق الذي ضل منه أذكياء المتكلمين الإسلاميين، ولا يمكن الاتكاء هاهنا على محاولة تأجيل الاطلاع على الدرس الفلسفي لحين التمكن من الآلة التراثية إلا لمن كان معزولًا عن نوافذ الشبهات، والأفضل لعموم المشتغلين بالثقافة هو الاطلاع المتوازي مع أناة النفس عن العجلة للسكون للآراء والأقوال، ومفتاح ذلك أن يكون طالب الثقافة في بنائه لمنهجه في التفكير ذا أناة وصبر، وألا يتعجل وأن ينتظر اكتمال منهجه في التفكير وأدواته في النظر، وإلى أن يستوي هذا المنهج ينبغي عليه ألا يستعجل الاقتناع بالأفكار، وأن يقف منها دائمًا موقف القاضي الذي يؤجل القضية لمزيد من الاطلاع.

والحقيقة أنه لا يوجد حل سحري لهذه الإشكالية؛ فإن بعض من ضل من المتكلمين كان عنده من العلم بالدين ما يفوق الرتبة التي يمكن أن يأذن بها المتحفظ لدارس الفلسفة، والمسألة تعتمد بدرجة كبيرة على هداية الله للإنسان وعلى مدى امتلاء قلبه بالإيمان والفقه بالوحي والدين الأول، وعلى مدى أناته وصبره وعدم عجلته للتسليم بالآراء التي تعرض عليه، وعلى سياساته في التعامل مع الشبهات؛ هل يتشربها؟ أم يبقيها عنده في برزخ لا يبغي ما فيه على قلبه فيفسده؟

لذلك فإن الاطلاع على شيء يسير من الدرس الفلسفي يكفي طالب الثقافة المتكاملة، ولتتوازى إرادته التوسع مع توسعه في أبواب التفسير والحديث وكلام فقهاء أهل السنة وعلمائهم، وليسأل الله الهداية والتوفيق والسلامة من الفتن.

ولم يعد منهج الحمية التامة والعزلة يصلح للمشتغلين بالعلم والدعوة والمنغمسين في الشأن العام؛ إذ إن الضلالة لم تعد تكتفي بالسكون داخل صفحات الكتب؛ بل صارت تطل عليك من نوافذ شتى، فلم نعد نتكلم عن جرثومة في طعام يسهل الانتهاء عنه، وإنما صرنا نتكلم عن هواء ملوث يعسر التوقي منه.

لذلك يبقى الحل الأقرب للفعالية هو أن يضطلع الباحثون المتقنون من أهل السنة بالكتابة النقدية في الدرس الفلسفي؛ بحيث تحصل مصلحة الاطلاع على تفاصيل هذا الدرس في إطار من النقد المبرز لأخطائه وضلالاته.

وقد تجاوزت هاهنا مناقشة الأقوال التي يوردها بعضهم يحذر فيها من العلوم الفلسفية وينهى عن النظر فيها بإطلاق؛ فإن هذا النهي يصلح في حالتين:

الأولى: قوة السنة وانقماع الضلالة وانحسارها؛ كما كان ذلك أول الإسلام.

الثاني: أن يكون ذلك خطابًا للعامة وأشباههم.



أما طلبة العلم والمشتغلون بالشأن العام وأهل الاطلاع الثقافي من المسلمين =فإن نهيهم عن هذا ضعيف الجدوى قليل الأثر، كما أنه يشبه الاستغناء عن الجهاز المناعي بالحجر الصحي؛ فإن الحجر لا يدوم ولا يمكن أن يدوم، وإنه معرض للزوال في أي لحظة، ثم هو حين يزول يدع هذا الذي حجرت عليه عاري المناعة أمام جحافل الضلالات تغزوه ولا يستطيع لها دفعًا.

يقول شيخ الإسلام: "ونحن -ولله الحمد- قد تبين لنا بيانًا لا يحتمل النقيض فساد الحجج المعروفة للفلاسفة والجهمية والقدرية ونحوهم التي يعارضون بها كتاب الله، وعلمنا بالعقل الصريح فساد أعظم ما يعتمدون عليه من ذلك وهذا -ولله الحمد- مما زادنا الله به هدى وإيمانًا؛ فإن فساد المعارض مما يؤيد معرفة الحق ويقويه، وكل من كان أعرف بفساد الباطل كان أعرف بصحة الحق، ويروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: إنما تُنقض عُرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية. وهذا حال كثير ممن نشأ في عافية الإسلام وما عرف ما يعارضه ليتبين له فساده؛ فإنه لا يكون في قلبه من تعظيم الإسلام مثل ما في قلب من عرف الضدين".

قلت: وهذا حسن جدًّا، وجدير أن يلتفت له أهل الحق، مع إقرارنا بخطره، ولكن هذا الباب من جنس الجهاد، ولو كان الجهاد يترك لخطره وعوارضه =لما رفعت راية للحق.
ولكن الشأن: في الطريق والكفاية.

أما الطريق فقد أشرت إليه من قبل أن يسير هذا بتوازٍ مع الاشتغال التراثي والاطلاع على الوحي وتفسيره وكتابات أهل السنة، مع حض المتقنين من الباحثين على الكتابات النقدية في الدرس الفلسفي، وقد ذر قرن هذا النوع من الكتابات بالفعل فيما يكتبه أخونا سلطان العميري، وبعض كتابات الطيب بو عزة، ومن قبله طه عبد الرحمن، وعبد الوهاب المسيري، مع وجود مواطن اختلاف بين ما يكتبونه وما نريده.

وأما الكفاية: فهي بقدر الحاجة؛ فلا يدخل الإنسان هذا الطريق فقيهًا ليخرج منه فيلسوفًا، وعليه فإن كثيرًا من مضامين الدرس الفلسفي لا حاجة لها ولا للتوسع فيها.

(2)

من الإشكالات المعروفة في الدرس الفلسفي، هل يقام على درس تاريخ الفلسفة عبر تطوره التاريخي واستعراض مذاهب الفلاسفة في كل عصر؟ أم يقام على بحث القضايا الفلسفية باستعراض مذاهب الفلاسفة في نظرية المعرفة، ونظرية الوجود، وفلسفات الأخلاق والسياسة والفن والجمال؟

والذي أراه كمفتاح للثقافة المتكاملة هو الجمع بين الطريقتين، بقراءة كتاب في تاريخ الفلسفة، وبعده كتاب في الفلسفة وقضاياها.

من الكتب السهلة التي أرشحها في تاريخ الفلسفة: كتاب زكي نجيب محمود "قصة الفلسفة اليونانية"، ثم كتابه: "قصة الفلسفة الحديثة"، وهذان عندي أحسن من كتاب "قصة الفلسفة" لول ديورانت، ولا يعيبهما سوى أنهما ميسران جدًّا، ويفقدان كثيرًا من اللغة التقنية للفلسفة، وبالتالي لا يؤهلان القارئ للتوسع في قراءة كتب الفلاسفة الأصلية، ولابد له إن أراد هذا أن يمر بمرحلة أخرى؛ كقراءة سلسلة يوسف كرم في تاريخ الفلسفة، وهي ثلاثة أجزاء.

أما في القضايا الفلسفية؛ فأفضل الكتب في ذلك هو كتاب: "أسس الفلسفة" للدكتور توفيق الطويل، ومن أراد التوسع بعده فعليه بكتاب "الفلسفة أنواعها ومشكلاتها" لهنتر ميد.

تبقى الإشارة لبعض الكتب لمن أراد التوسع في جانب ما من الدرس الفلسفي:

الموسوعات: أفضل الموسوعات الفلسفية هي موسوعة الفلسفة، الصادرة عن مركز الإنماء القومي في ثلاثة أجزاء، أما موسوعة عبد الرحمن بدوي فأهميتها ترجع لكونها تلخيص لمعظم كتبه.

المعاجم: أفضل المعاجم الفلسفية هو المعجم الفلسفي لجميل صليبا، والمعجم الفلسفي لمراد وهبة.

الميتافيزيقا: من أفضل المكتوب فيها كتاب الدكتور إمام عبد الفتاح إمام.

نظرية المعرفة: من المهم الاطلاع على كتاب المعرفة لعبد الله القرني، وكتاب: نظرية المعرفة لفؤاد زكريا.

الأخلاق: من المهم الاطلاع على كتاب دستور الأخلاق في القرآن لمحمد عبد الله دراز، وكتاب المذاهب الأخلاقية لعادل العوا، أو: الفلسفة الخلقية، لتوفيق الطويل.

الفلسفة المعاصرة: من الكتب المهمة فيها كتاب: فلسفات عصرنا، وكتاب: خمسون مفكرًا أساسيًّا معاصرًا لجون ليتشه.

كتابات نقدية: من المهم الاطلاع على الكتابات النقدية التالية:

الطيب بو عزة وكتاباه: سؤال النشأة، والفلسفة ما قبل السقراطية.

طه عبد الرحمن وكتبه: فقه الفلسفة، وتجديد المنهج وتقويم التراث، والحق العربي في الاختلاف الفلسفي.

عبد الوهاب المسيري وكتبه: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، والفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ودراسات معرفية في الحداثة الغربية.

سلطان العميري وكتابه: فضاءات الحرية.



وبعد..

فهذه خلاصة مركزة تحوي مفاتيح أساسية للثقافة المتكاملة، حين تريد أن تحوز إلى رحلها الفلسفة كأحد الحقول الثقافية المهمة وشديدة التأثير.



السلطان السلفي سليمان بن محمد العلوي

عصام المغربي

إن تراجم الأعلام ليست حكيًا أدبيًّا لا طائل من ورائه ما خلا متعة لا تلبث أن تنقضي، بل هي وسيلة من الوسائل العلمية لقراءة التاريخ قراءة أقرب إلى التحرر من رقابة المؤرخ الرسمي، ولا نزعم أنها الطريقة الوحيدة لبحث أكثر موضوعية، لكنها ولا شك مما اختصت به أمة الإسلام وتميزت، وبلغت فيه من الدقة والموضوعية درجات عالية. فهي الحريصة على حديث نبيها وفهم أصحابه لسنته ومصداقية الناقلين عنهم أخباره، كان فيها منذ البداية رجال يترجمون للرجال ويعدون أشياخهم وتلاميذهم ومصنفاتهم، وينظرون في قوة حفظهم وصدقهم ومروءتهم. وتطور علم الرجال حتى صنف فيه معاجم مختصة بفنون بعينها، فكتب الطبقات أفردت للنحو والتفسير والفقه والطب وغيرها. وهذه العناية باعث فخر لمن تدبر، ونزع عن عينيه غشاوة الانبهار بالآخر وتحقير الذات، لكننا أمة ابتليت بمن يريدها عمياء عن كنوزها ومفاخرها.

ونحن اليوم نترجم لرجل يقف وراء البحث في سيرته أمر مهم، وهو تاريخ السلفية في المغرب.

وهذا المطلب تجد إذا تأملت في ما كتب عنه مدرستين متنافرتين، الأولى تزعم أن السلفية مفهوم مستورد من المشروع الوهابي، وأن أرض المغرب صوفية أشعرية أصالة. والثانية تقطع بأسبقية المعتقد السلفي وتنكر أي ارتباط بالوهابية النجدية. وأزعم أن كلا التحليلين مجانب للصواب، فالحق أن السلفية ظاهرة في دولة الملثمين، ولعل هذه الدولة التي ورثت مغربًا متشرذمًا تلاطمه موج الرافضة والخوارج وجدت في مذهب السلف سبيلًا لجمع شتات الناس على المعتقد النقي الأول الذي لم يتكدر بالأهواء. لكن يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أن دخول الأشعرية إلى البلاد تزامن مع بناء دولة المرابطين، والقاضي أبو بكر بن العربي، تلميذ الغزالي وناشر فكره كان رجل الدولة وسفيرها إلى المشرق، ومثله القاضي عياض السبتي.

وأما الارتباط بالدولة النجدية والوهابية فمبكر، ومترجمنا له سبق في هذا التقارب، ثم إن تأثير هذه المدرسة واضح جلي لمن نظر في سيرة الشيخ محمد تقي الدين الهلالي وتأثيره على عمالقة الفكر المغربي بطريق مباشر أو غير مباشر، أذكر مثالًا علاقته بالأستاذ الكبير عبد الله كنون والزعيم علال الفاسي.

السلطان أبو الربيع سليمان بن محمد بن عبد الله العلوي (1180 للهجرة 1238) وبويع سلطانًا على المغرب عام 1206، فحكم قريبًا من 32 عامًا.

ونقطع بأن سلفية مترجمنا إنما هي امتداد لسلفية والده السلطان محمد بن عبد الله العلوي ت 1204، وهذا له مصنفات في الحديث ومستخرجات كان يكتب فيها "كتبه محمد بن عبد الله المالكي مذهبًا الحنبلي اعتقادًا"، وقد بين في خاتمة كتابه (الصحيح الأسانيد المستخرج من ستة مسانيد) أن اعتقاد مالك وأحمد واحد؛ ولكنه انتسب لأحمد اعتقادًا لأن الحنبلية في عرف الناس هي ما يخالف علم الكلام.

وقد أعد محمد بن عبد الله العلوي ولده سليمان إعدادًا علميا ليكون رجل الدولة القوي، ورجل العلم المصلح، فكان يدرس على مشايخ ذكرهم أحمد بن علي بن إبراهيم الزياني المغربي ت 1249 هـ مؤرخ المغرب وصاحب سليمان في كتاب "جمهرة التيجان وفهرسة الياقوت واللؤلؤ والمرجان في ذكر الملوك وأشياخ السلطان المولى سليمان".

السلطان المصلح:

بويع السلطان سليمان وعقد له علماء فاس والناس معهم، كما ذكر الجبرتي: "على نصرة الدين، وترك البدع والمظالم والمكوس والمحارم"، وهكذا ألغى سليمان كل المكوس واكتفى بالزكاة، لكن هذا الإصلاح الضريبي أضعف مالية بلاد مثقلة بحروب داخلية وثورات لا تكاد إحداها تخمد حتى تشتعل أخرى، وزاد هذا مع منع السلطان المسلمين المغاربة من السفر إلى أوروبا للتجارة (كان رحمه الله فقيهًا مالكيًّا متقيدًا بأن ولي الأمر يمنع المسلمين من بلاد الكفار). فاستفتى العلماءَ في فرض ضرائب على السفن النصرانية التي ترسو في المغرب، فأجابوه إلى هذا.



وانطلق الرجل في إصلاح دنيا الناس ودينهم. وهكذا تجده يأمر بترميم أسوار المدن حماية لها من قطاع الطرق، وجدد قنطرة الرصيف وقنطرة وادي سبو بفاس، وأصلح طرقات حاضرته كلها فرصفت بالحجارة، كما رصفت مخارجها. ونظم سوق الرقيق وجعل عليه محتسبًا فلا يباع فيه إلا من صحت رقيته وملكه. ونشر رحمه الله الحرس يؤمنون الطرق خارج الحواضر، وييسرون على التجار الوصول إلى الأسواق.

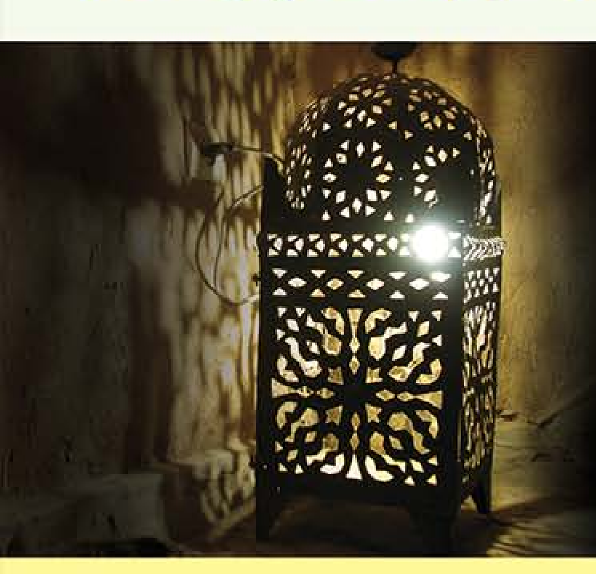
الإصلاح الديني:

ليس للإصلاح الديني عند مترجمنا نفس المعنى السائد عند المنبهرين بالاستشراق، بل هو عودة إلى السلفية النقية، واهتمام بالدين وأهله، فكان يزور جامع القرويين ويحضر دروسه، ويذاكر المشايخ، ومن عجيب ذكره أنه كان "لا يحب مجالسة من لا علم له"، وكان يحب إذا جلس إلى الفقيه أن يتكلم هذا بما في نفسه ولا يداري، وكان يزورهم في بيوتهم ويجيبهم إلى ولائمهم، فقد زار ابن الطالب الشفشاوني، وزار الشيخ التاودي بن سودة، وأما الشيخ عبد القادر بن شقرون فقد وضعه بيده في التراب ونزل قبره. وكان يحضر تفسير القرآن لشيخه ابن كيران يداوم عليه، وأمر غير واحد بالتأليف في أبواب من العلم، خاصة الحديث، فإنه كان يحبه مثل أبيه محمد بن عبد الله العلوي، بل وتصدر هو نفسه للتصنيف وله كتاب على شرح الخرشي، وله كتاب "الرد على من قال بأفضلية بني إسرائيل على العرب"، وله "حسن المقالة في تطهير النفس مما يشين الحج ويسلب كماله"، وله "تقييد في العادل والجائر من الولاة والعمال"، وله "رسالة ضد بدع الزيارة للصلحاء"، وله كتاب "عناية أولي المجد بذكر آل الفاسي بن الجد (ذكر بعضهم أن الكتاب ليس للسلطان ويرى الدكتور عبد الهادي التازي أنه له، أخبرني بهذا الأستاذ نواف آل رشيد).

وأما خطبة السلطان سليمان في ترك البدع فهي حقيقة بأن تنشر بين الناس، ولولا طولها لأوردتها كاملة ولكننا نقدم للقارئ بعضها وفيها عبرة لمن نظر:

"ولهذا نرثي لغفلتكم ! أو عدم إحساسكم ! ونغار من استيلاء الشيطان بالبدع على أنواعكم وأجناسكم ! فالقوا لأمر الله آذانكم، وأيقظوا من نوم الغفلة أجفانكم، وطهّروا من دنس البدع إيمانكم، وأخلصوا الله إسراركم وإعلانكم، واعلموا أن الله بفضله أوضح لكم طرق السنة لتسلكوها، وصرح بذم اللهو والشهوات لتملكوها، وكلفكم لينظر عملكم، فاسمعوا قوله في ذلك وأطيعوا واعرفوا فضله عليكم وعوه، واتركوا عنكم بدع المواسم التي أنتم بها متلبسون! والبدع التي يزينها أهل الأهواء ويلبسون، وافترقوا أوزاعًا! وانتزعوا الأديان والأموال انتزاعًا ! فيما هو حرام كتابًا وسنة وإجماعًا! وتسموا فقراء وأحدثوا في دين الله ما استوجبوا به سقرًا!".

"ثُم أنشدكم الله هل زخرفت على عهد رسول الله المساجد؟! أو زوقت أضرحة الصحابة والتابعين؟!! إلا ما جد؟ كأني بكم تقولون هذه المواسم المذكورة وزخرفة أضرحة الصالحين وغير ذلك من أنواع الابتداع: حسبنا الإقتداء والإتباع ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: 23]، وهذه المقالة قالها الجاحدون، ﴿ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾[المؤمنون: 36] وقد رد الله مقالتهم، ووبخهم، وما أقالهم؛ فالعاقل من اقتدى بآبائه المهتدين وأهل الصلاح والدين، "خير القرون قرني..." الحديث.



"فليس في دين الله ولا فيما شرع نبي الله أن يتقرب بغناء ولا شطح، والذكر الذي أمر الله به، وحث عليه ومدح الذاكرين به= هو على الوجه الذي كان يفعله صلى الله عليه وسلم، ولم يكن على طريق الجمع ورفع الأصوات على لسان واحد؛ فهذه طريقة الخلف، فمن قال بغير طريقتهم فلا يستمع، ومن سلك غير سبيلهم فلا يتبع"

﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 115] ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ۖ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[يوسف: 108]

فما لكم يا عباد الله ولهذه البدع؟! أأمنًا من مكر الله؟! أم تلبيسًا على عباد الله؟! أم منابذة لمن النواصي بيده؟! أم غرورًا لمن الرجوع بعدُ إليه؟! فتوبوا واعتبروا، وغيروا المناكر واستغفروا، فقد أخذ الله بذنب المترفين من دونهم! وعاقب الجمهور لما أغضوا عن المنكر عيونهم، وساءت بالغفلة عن الله عقبى الجميع، ما بين العاصي والمداهن المطيع! أفيزين لكم الشيطان وكتاب الله بأيديكم؟ أم كيف يضلكم وسنة نبيكم تناديكم؟! فتوبوا إلى رب الأرباب، وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب ثم لا تنصرون، ومن أراد منكم التقرب بصدقة، أو وفق لمعروف أو إطعام أو نفقة، فعلى مَن ذَكر الله في كتابه ووعدكم فيهم بجزيل ثوابه، كَذوِي الضرورة الغير الخافية والمرضى الذين لستم بأَولى منهم بالعافية؟ ففي مثل هذا تُسَد الذرائع وفيه تُمتَثل أوامر الشرائع".

السلطان سليمان والخارج

كان السلطان محمد والد مترجمنا، أول من اعترف باستقلال الولايات المتحدة الأمريكية، وكان له نشاط ديبلوماسي مهم خاصة مع الأوروبيين، فلما ملك سليمان أعلن سياسة الجفاء مع الغربيين، وانفتح على العثمانيين وراسلهم ووصلهم بالود ووصلوه، ووقعت في زمنه حادثة عجيبة، إذ استولى الطرابلسيون (ليبيا) على سفينة تجارية أمريكية فهاجمت سفن حربية طرابلس ومنعت عنها الغذاء، فأرسل سليمان إليهم سفنًا فيها طعام، وذكره الأمريكان بالعهد مع أبيه وأنهم على السلام، فكان رد سليمان: "رابطة الدين أولى من كل رابطة".

السلطان والدعوة الوهابية

سنة 1226هـ بلغت إلى حضرة فاس رسالة عجيبة، موقعة من السعود بن عبد العزيز صاحب نجد ت1229، يبين فيها دعوته وأهدافها وعدم معارضتها للدين كما نشر وشنع عليه خصومه.

وردًّا على الرسالة، أرسل سليمان ابنه إبراهيم ومعه وفد من كبار رجال العلم في المغرب وهم: القاضي أبو إسحاق إبراهيم الزداغي، والفقيه أبو الفضل العباسي بن كيران، والفقيه الأمين بن جعفر الحسيني الرتبي، والفقيه محمد العربي الساحلي، وجرت بين الوفد المغربي والنجديين محاورة شهيرة تجدها في كتاب الاستقصا للناصري، وفي الجملة فقد عاد المغاربة وهم يرون دعوة الوهابيين سلفية ليس فيها ما يشين، والظاهر أن خطبته التي نقلنا بعضها أعلاه إنما كتبها بعد رجوع سفرائه من الحج، وهذا عظيم الدلالة كما ترى.

ونختم بأمر نادر في الملوك، فمترجمنا كان يعد ولده إبراهيم، سفيره إلى نجد، بعده، وكان صالحًا عالمًا خيرًا، فمات في حياته، فلما نخل السلطان ولده لم يجد فيهم من هو أهل للملك، فقدم ابن أخيه عبد الرحمن بن هشام.



إيمان قلب

خالد بهاء الدين الأزهري

أحمد الله جلّ وعزّ، وأسبّحُ بحمدِه، وأصلّي، وأسلِّم على نبيّه وعبدِه، وآلِه وصحبِه مِن بعدِه، وبعد؛

فأهل السنة مجمعون على أنّ الإيمانَ، والدين، والإسلام؛ قولٌ وعمل، وأن القولَ قولان، والعملَ عملان، فالقولان: للقلب واللسان، والعملان: للقلب والجوارح. ومنه يُعلم أنَّ نصيبَ القلب من الإيمان : قول، وعمل، كنصيب الجوارح سواء بسواء.

والإيمان، هو المعروف، وهما الدين، وهي الإسلام، وكلّها هي العبادة!

كلُّ هذه الألفاظ مترادفة، فهي أسماء جامعة لكلّ ما يحبه الله ويرضاه، مما يتعلّق بالظاهر أو الباطن، وإنك لا تكاد تجد فروقًا مؤثرة بينها، ويعسُر عليك تطلّبُ تباينٍ واضحٍ بين معانيها، إلا حال سوقها في سياق واحد، فحينئذ؛ قد يدل سياقها على تخالف بين معانيها، يُعرف بالتتبع والاستقراء للنصوص، أو كلام السلف، والأئمة.

لكنِ المقصودُ: أنَّ القلبَ يتحدّث، ويُحدِّث بالإيمانِ، والمعروفِ، والإسلامِ، والدينِ الحقّ، والعبادةِ، أو نقيضِ ذلك، أو عدمِه، وأنَّ القلبَ يعملُ، ويفعلُ، وينفعلُ بالإيمانِ، والمعروفِ، والإسلامِ، والدّين الحقِّ، والعبادةِ، أو نقيضِها أو عدمِها!

وهذا كما أنَّ الجوارحَ تتحدّث، وتُحدِّث بالإيمان، وتعملُ، وتفعلُ الإيمانَ وتنفعل به، أو بنقيضه، سواء بسواء!

وقولُ القلب، الذي هو: علمُه، ومعرفتُه، وتصديقُه، بالله، ورسوله، وشرعه، وعملُ القلب، الذي هو: انفعالٌ لازمٌ لما صَدّق به القلبُ، وعَلِمَه، وعرَفَه؛ هما معًا إيمانُ القلب، وعبادتُه، ومعروفُه، وإسلامُه.

ومعلومٌ أنّ عملَ القلب، وانفعالَه؛ من لوازم قولِه، وما يحدِّثُ به؛ فقول القلب يتبعه: عمل القلب، دائمًا ولا بدّ، فالتصديقُ والعلمُ والمعرفةُ (قول القلب)، إذا حصلَتْ عند المرء بأيّ قدر كان؛ فلا بد أن يعقبَها ما هو بحسبها مِن عملِ القلب؛ محبةِ لله، والتوكلِ عليه، والإنابةِ إليه، والخوفِ منه، والرجاءِ له، وإخلاصِ الدين له، والصبرِ على أوامره، وعن نواهيه، وعلى أقداره، والرضى به، وعنه، والموالاةِ فيه، والمعاداةِ فيه، والذلِّ له، والخضوعِ والإخباتِ إليه، والطمأنينةِ به!

ثم إيمان القلب؛ يلزم من حصوله - على وَفق ما سبقَ - تحركُ الجوارح بالإيمان قولًا وعملًا، بحسب ما في القلب، وهذا يقرِّر مسألة التلازم بين الظاهر والباطن، وهو بعض ما يُستفاد مِن قول النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - عن القلب، كما في الصحيحين: «ألا وإنّ في الجسد مضغة، إذا صلَحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله»، وليس المقصود التنبيه على هذا ههنا !

لكنِ المقصودُ، التنبيه على قضيّتين:

الأولى: أن التلازم، ليس بين الباطنِ والظاهر حسْب، بلِ التلازمُ بين باطنٍ وباطنٍ أيضًا، فإنَّ قول القلب يلزم منه عملُ القلب بحسبه كما سبق، وثمَّ تلازمٌ بين ظاهرٍ وظاهرٍ، ليس هذا محلّ بيانه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه -:«ومِن المعلومِ أنّ وجودَ حبِّ الله، وخشيتِه، والرغبةِ إليه، وتألّهه، في القلبِ؛ فرعُ وجودِ الإقرارِ به، وهذا الثاني مستلزمٌ للأول»، اهـ.

الثانية: أنّ هذا هو معنى قولِ أهلِ العلمِ مِن أهل السنة والجماعة: إنّ إيمانَ القلب، هو أصل الإيمان وأسّه، ومنه تعلم كذلك أنه هو أصل المعروف، وأصل العبادة، وأصل الإسلام، وأصل الدين، على وَفق ما سبق تنبيهك عليه من تواطئ هذه الأسماء على معنًى واحد!



يقول شيخ الإسلام - رحمه الله - أيضًا: «وإنْ كان أصلُ الإيمانِ هو ما في القلب، أو ما في القلب واللسان؛ فلا بدَّ أن يكونَ في قلبِه التصديقُ بالله، والإسلامُ له، هذا قولُ قلبِه، وهذا عملُ قلبِه، وهو الإقرار بالله.

والعلمُ قبلَ العملِ، والإدراكُ قبلَ الحركةِ، والتصديقُ قبلَ الإسلامِ، والمعرفةُ قبلَ المحبةِ، وإن كانا يتلازمان؛ لكنَّ علمَ القلبِ موجِبٌ لعملِه ما لم يوجَد معارِضٌ راجحٌ، وعملُه؛ يستلزِم تصديقَه، إذ لا تكونُ حركةٌ إراديةٌ، ولا محبةٌ، إلا عن شعور.

لكن؛ قد تكونُ الحركةُ والمحبةُ فيها فساد إذا لم يكن الشعور والإدراك صحيحًا، قال عمر بن عبد العزيز: (مَن عبدَ الله بغيرِ علمٍ كان ما يفسدُ أكثر مما يُصلح)!

فأما العملُ الصالحُ بالباطنِ والظاهر: فلا يكون إلا عن علمٍ، ولهذا أمرَ اللهُ، ورسولُه بعبادةِ الله، والإنابةِ إليه، وإخلاصِ الدين له، ونحوِ ذلك؛ فإنّ هذه الأسماءَ تنتظمُ العلمَ والعملَ جميعًا: علم القلبِ، وحاله، وإن دخلَ في ذلك قولُ اللسان، وعملُ الجوارح أيضًا، فإنّ وجودَ الفروعِ الصحيحةِ؛ مستلزمٌ لوجودِ الأصول» اهـ.

وإذا تقرّر أنّ القلب منه أصل الإيمان، وأن إيمانه هو مبتدَأ الإيمان، ومعروفه مبتدَأ المعروف، وأنّه لا يصحّ إيمانٌ، ولا عملٌ، ولا معروفٌ، ولا إسلامٌ، ولا عبادةٌ، إلا بإيمان القلب، وأن كلّ شيء من هذه المعاني ليس له أصل في القلب؛ فهو هدر، لاغٍ، لا عبرة به في الآخرة، وإن حصَلت التعمية والالتباس به - أو ببعضه - على أهل الدنيا، فيُكتَسَب به الاسم، وتُستحل به الفروج، والأموال، وما في الدنيا من فضلات، ويُنتزع به الجاه والرياسات، وما هو نحو ذلك، وخلف ذلك، مما الله وحده به أعلم!

بخلاف الآخرة، فيُعرض فيها ما في القلوب، وتفتن، ولا يؤذن بالنجاة والسلامة مِن الخذلان ؛ إلا لذي قلب سليم! إذا عُلمُ كلُّ ذلك؛ علمُ أهميّة الاشتغال بالقلب، والانشغال به! وأنه لا بد للمرء أن يتفقّدَ قلبَه، ويراعيَه، فما كان مِن إيمانٍ، ومعروفٍ، وعبادةٍ، مما يقعُ على القلب قولا أو عملا؛ ثبّتها، وأيّدها بأنواعِ القول، أدلةِ الحقِّ، مِن المعرفة والتصديق والعلم، إذ سبق أنها مستلزمة لما هو بحسبها من المحبة والخضوع، والإنابة، والخوف والرجاء، وأعمال القلوب، التي هي «النية»، المشترطة لعمل الجوارح!

وما كان مما يعارض إيمان القلب مِن أنواع المعارِضات، مِن الجهل، أو التكذيب، قلّ أو كثر، شاع أو ندر؛ فواجب عليه أن يفتشَ عنه، فإنه يخفى غالبًا على المرء، ويعملَ على مقارعته بالعلم والمعرفة بالله، ودينه وشرعه، فإن اللذة لا تحصل إلا بذلك، بل لا يتم الإيمان إلا به، بل غالب أحوال الناس ترك قدر من ذلك يأثم به، ويرتكب به أكبر الكبائر!

وبه يعلم أيضًا أنه ليس في دين الإسلام أهم من تصحيح إيمان القلب! وأنّ:



«أعظمَ الواجباتِ؛ ايمانُ القلبِ، فما ناقَضه استلزَم الذمَّ، والعقابَ، لتركه هذا الواجب» [مجموع الفتاوي (10/ 735)].

وإذا كان ما سبق توضيحه، مما يتعلق بقول القلب وعمله مؤديًا إلى الاعتراف بأنّ «مدارَ اعتلالِ القلوبِ وأسقامِها على أصلين؛ فسادِ العلمِ، وفسادِ القصد» كما قال شيخ الإسلام ابن القيم رحمه الله؛ عُلم مِن مجموع ذلك كله؛ أنّ أهمّ ما ينبغي أن يوليه المسلم اهتمامه، هو تصحيح هذين الأصلين في القلب؛ العلمِ، والقصد.

وكنت دائمًا أعتقد أن رمضان الكريم، خير مواسم العام لإحياء هذا العلم، والتفتيش عن عيوب النفس، وخفايا مشاكل القلب، وأمراضه، وأنواع معارِضات الحقّ فيه، مِن رياء وسمعة، وكبر، وعجب، فإنّ مردة الشياطين مصفّدة، والرب تعالى مقبل على عباده بأنواع النفحات، معينٌ لهم على التوبة، مريد لغفران ذنوبهم عامة، دقيقها وجليلها، فلم يبق إلا إرادة العبد الكشف عن عيوب نفسه، وأمراض قلبه، والعمل بمقتضاه!

أما الاعتناء بالأبدان، وترك ما هو أصل ذلك ومستلزمه مما هو أهم وأولى، بإجماع المسلمين؛ فليس سبيل العالمين بحقائق الدين وأصوله، المريدين لرضا الله وقبوله.



كما أنّ العناية بأعمال الإيمان على البدن، دون أن يكون مبتدَأُ ذلك عنايةٌ بعلمِ القلبِ وقصدِه، وتصحيحُ قولِه، وعملِه؛ فرضُ محالٍ، على نظامِ ما سبقتِ الإشارةُ إليه مِن تلازمٍ بين الباطن والظاهر!

الله أسأل أن يوفقني وعموم المسلمين إلى تصحيح قول القلب وعمله، ثم قول البدن وعمله، وأن يحفظ المسلمين من الكفر، والنفاق، والشقاق، والكبر، والعجب، والرياء، وسيئ الأخلاق!
والحمد لله رب العالمين.



ذو الرجل الترابية

محمود توفيق حسين

طريحٌ أنا على هذه الهضبة، مغمض العينين، يلعقني العراء الهائل على مهل، وتنخسني مناقير هزائم قديمةٍ وكثيرةٍ لا أذكرها، ويعمل تحتي دبيبٌ خبيثٌ وحنون، كأنما جسدي يعدُّ نفسه للتحلل، أو لعله.. بدأ بالفعل في التحلل.

رخوةٌ أعصابي تمامًا، فلا أعرف كيف أستجمعها حتى أعتدل وأفحص هذا البغيَ المرعب، وأنهر هذا الانهيار المريع. ربما أستطيع بكلِّ الجهد والعزيمة، نعم، عليَّ أن أفعل شيئًا الآن وليس بعد،عليَّ أن آخذ نفسًا عميقًا وأن أستجمع قواي وأدفع صدري للأمام فأعتدل، متخلصًا من هذا الكمون الجليل والمستفز،الذي يليق بمومياء راقدةٍ في تابوتٍ من الحجر السماقيّ، ولا يليق برجلٍ يحاول جهده ألَّا يموت.

ولكني متهيبٌ من الاعتدال؛ ليس لأنه سيجردني من هذا الجلال الذي كستني به الغيبوبة ولست أهلًا له، ولكن أخاف إن اعتدلتُ أن تستيقظ بي جراحٌ نائمةٌ كالدبابير، يُسكِتها عني رقادي البائسُ مثل جثة، وستهيج إن حاولتُ أن أقوم، فتظل تلسعني للأبد، معاقبةً إياي على أن حاولت ذات إفاقةٍ ألَّا أموت.

بل وخائفٌ أيضًا مما هو أدهَى:خائفٌ من أن أعتدل فيلتصق وجهي بالحقيقة التي أتكهَّن أنها هادئةٌ ومنسابة، على قدر ما هي قاتلة؛عندما أعتدل فيربكني الموت وهو يزحف فوقي ببطءٍ زحْفَ النمل، ولا أستطيع أن أنفضه عني، فأرى التحلل وقد بدأ برِجلي اليمنى، فصارت كتلةً من التراب ممدودةً بنفس شكلها، مثل عرق حطبٍ صرمته النار، إن امتدتْ إليه يدٌ وجدته حجمًا هشًّا من الرماد؛ حتى أني أتخيل يدي المذعورة وهي تتحسَّس الطرف الأيمن من سروالي،ثم تهصره، من عند الفخذ، ونزولًا إلى الركبة، ووصولًا إلى الكعب، فيخرُّ منه التراب خلف التراب!

وهذا (التنميل)الساري في رِجلي اليمنى الآن،يحدثني أنها صارت بالفعل ترابًا، أجهز عليها الموت كلها؛ وشيءٌ من الذاكرة يوافق هذا الهاجس المشؤوم؛ فمن بين الدخان المنبعث من كهفها المهجور، أرى كما لو كان شابٌ واهنٌ ممددًا في فراشه وقد بُترت رجله، وقبل أن يفجع بالفراغ المؤلم، يشعر أن رجله التي لم يعد لها وجودٌ تأكله.

أما عما حدث، فلا علم لي بما حدث، حاولت أن أرتِّب الذي كان مرةً أخرى، من ندمي، من الهراء، من الوساوس، من أذى السامرين، من مصمصة شفاه عجائز نجوَى حول ما يبدو أنه سريري، الممدد عليه ما يبدو أنه جسدي، لكني فشلت.

كل الماضي الآن ليس إلَّا عمودًا من الغبار عرَّاه الضوءُ على الدرجات، ونثارًا كريشٍ يتهاوَى للأبد في الفضاء عن معركةٍ بين طيورٍ خرافيةٍ جارحة، وطنينًا مبهمًا، من صفيرها الذاهب في الأثير.



الماضي مضغَ نفسَه بأنيابه وهو يتلذذ، مضغ ذاكرتي التي كنت أسمع قرشة غضاريفها بين فكَّيه، ثم انكبَّ ولعق على الدرجات دماءها الساخنة؛ وبعد أن أتمَّ وتجشَّأ وانصرف، لم يعد هناك شيءٌ قديمٌ عندي إلا الشتات من الشتات من الشتات؛ ولا أستطيع أن أمدَّ جسرًا من هذه الشظايا بين وجهين مبتسمين، أو بين أسفَيْن بالغين.

الآن، كأني أتذكَّر -أو لعلي أتخيَّل، لا ضير- أني رهينة، قطع طريقي خاطفي المضطرب في ليلةٍ خروبيَّة، وهو يصرخ بالتجنين، بالصرخات المتقطعة التي لا تُفهِم، كأبكم عصبيٍّ؛ ورغم ارتجاله إلَّا أنه استحوذ عليَّ هونًا في لحظة المباغتة.

كنت كمهرٍ بريٍّ حرٍّ وغافل، يقتحم الوديان والمخاضات ولا يدرى مصيره، وبغير أي نذر، كان هناك كبوةٌ واحدةٌ وجد نفسه على إثرها قد انكبَّ على وجهه، وسلخت الأعشاب الشوكية جلده وهو يتدحرج على جرفٍ حتى استقرَّ جسده منهزمًا تحت هذا الجرف الخبيث، ليفاجأ بنفسه وقد احتنكته يدان قاسيتان وغمت عينيه سريعًا؛ كأني شعرت بمثل هذا ذات اختطاف. وظللت متعرقًا غارقًا في الضوء الأسيف للقمر،ذلك الضوء الذي لم أعد أراه، وغارقًا في ذهول اللحظة الذليلة الجاثمة، تحيط بي قهقهاتٌ شامتةٌ كأنها لقردة، تتنادى بها من مكانٍ بعيد.وكنت لا أصدق أن هذه هي معيشة الأيام القادمة كلها، ككائنٍ مغلوبٍ واقعٍ تحت إمرة هذا الغامض الذي استزلني.وأخذ يدفعني قدَّامه مغمم العينين، من خرِبةٍ إلى أخرى، ومن وَحشةٍ إلى الثانية، ومن قائمٍ إلى حصيد، إلى أن طرحني على هذه الهضبة العارية.

كأني أتذكَّر: لقد لازمني هنا بوطأة حضوره الثقيل وقتًا لا أعرف مقداره، ومرَّت عليَّ فترةٌ لم أنتبه للسكون حولي،ولما افتقد تحينئذٍ همهمته وأنفاثه، وأصوات بَكَمه المرعبة، وأطيط نعليه الغليظين، ارتحت الغمامة وحدها وأنافي رقدتي ورأسي على الصخرة.وأصابني الهلع من كشف الغطاء، واندفعت في الاعتذار عن سقوط الغمامة رغمًا عني، فوجدتني أكلم نفسي؛ فهو هناك، يتضاءل في ذهابه بعيدًا. هذا الذي ساء وجهي ولم أرَ وجهه قطّ، كان قد صار كالجعران عند الأفق.

أتلفت حولي الآن، فأرى الأحوال على خير ما يرام، انتهى الكابوس إذن فلم أتمسَّك به؟! مكشوفةٌ هي الهضبة، وكل تلك السبل مهارب، وأي رجا من هذه الأرجاء فوْت. سأستأنف زمني الأول حرًّا وواثقًا؛ ليس عليَّ إلَّا أن أقوم بغير أن أنفض ثيابي،وأجسُّ رجلي سعيدًا بأنها لم تعد ترابًا كما كنت أتوهم، وأطلق ساقي للريح فارًّا إلى الله؛فلا يريد ربي من صاحب ذاكرةٍ معطوبةٍ غير الندم وحده.

هل أفعل؟ هل أعتدل؟ هيًّا.. لا، لا، أنا خائف، بل مرعوب، فهذا الإغراء بالهروب يبدو لي وكأنه استدراجٌ ماكر، وهذا السهو يغلب عليه عندي أنه مصطنع. لاشك أن هذا فخٌّ منصوبٌ لي، وأن هذا الذي يبدو كالجعران هناك، والذي لازالت ريحه النتنة هاهنا، قد يستدير في أي لحظةٍ ويعود بسرعة الشهب، ويجلب عليَّ ويستحوذ عليَّ مرة أخرى، حتى لو قطعتُ أميالًا من وراء أميال، وأن هناك حسابًا عسيرًا ينتظرني إن تركت موقعي الذي نبذني به؛ كأني أسمع في ضميري من صاحب الخطوات الحشَرية المتهالكة وعيدًا، بأنني سيؤتى بي ولو ذهبت في بطن أمي؛ لذا علي أن أقبع هاهنا حتى ولو مت مكاني وصرت ترابًا في رقدتي، ترابًا تمرُّ عليه يدُها الحانية.



أنا رهينةٌ لا وزن له، ورغم هذا تراقبني ألف عينٍ جهنمية، نثَرَها المجنون بين الحصى ومضى. أنا هنا كعنكبوتٍ على جذع شجرةٍ ميتةٍ في العراء، إن يتحرك مزقته الريح، وإن مكث مات بهدوء، وصار بعضَ الغبار العالق فيما كانت خيوطه.

أحيانًا ما يهزني شيءٌ طيبٌ كي أعتدل، يفوح في صدري ريحانُه الأول، فيه تلك البشرى الخاشعة لماء الوضوء في الشتاء، كأني قد جرَّبت هذا البرد في صباي، وبه السكينة التي على صوت المسنين وهم يهمهمون بالاستغفار في خطاهم الوئيدة لصلاة الفجر، كأني تنصَّت على هذا وأنا ماضٍ تحت حوائط المدينة النائمة، وفيه أجمل ما فيه: حنان أمٍّ صبور، لا تملُّ رغم مرور الوقت من التربيت على جسد ابنها الذاهب في غيبوبةٍ طويلة، ومن فحصه كل ساعةٍ وقد جدَّد فيها الدعاءُ الأمل. أنا لي أمٌّ لا أذكرها مثلما أني لا أذكرني، لكن لا ريب أن لي أمًّا أشمُّ الآن حنانها وشجنها الأخضر، ورائحة ثوبها القديم الذي بلله الدمع، وخاط كمَّه الأسف.

لازلت ممددًا على الهضبة العارية، تحت سماءٍ شهباء دانية، والصخرة تحت رأسي، وعيني المرهقة سئمتْ متابعة هذا المجرم المهووس وقد صار ذرةً من غبارٍ تتهادَى في الأفق. وتهب الريح حولي من لا مكان، وتلفُّ حول نفسها حيرَى وتمضي. الريح المغادرة المهزومة، والعَبوس، تضرب الهضبة ضرباتٍ فيها يأسٌ واحتضار، وأنا أتهجّى-والهواء يندفع في صدري- هذا الحضور المضطرب الخائف والمخيف في قلب الريح: إنها الريح المندحرة تبدو وكأنها تلملم على عجلٍ حشودًا من الأرواح الهائمة، بصوت عزيفٍ مثل نفض الثياب الصحراوية الواسعة، كأن العشرات من الأشباح المتفرقة المرورة، قامت من هنا ومن هناك، لتمضي كئيبةً في السهوب الخاوية، في سبيلها للخرائب البعيدة، فأخذتْ تنفض أثوابها من التراب.



أذكُر الآن شيئًا، حقيقةً ليس خيالًا، نعم: وأنا أنسحب في الغيبوبة، مغمضَ العينين، وممددًا أمامه، كنت أظنني وإياه تبادلنا نوعًا من الألفة الخشنة فرضها علينا ترحالنا معا، وأنه لم يعد هناك داعٍ لأن يحمل عليَّ كليلة الاختطاف الأولى؛ ودًّا للأيام الخالية وامتثالي، استمعت إليه وهو يزفر ويتأفف أثناء ربطه سيور حذائه، ويصرُّ صرّته، مستعدًا للرحيل وحده، كان آخر ما فعله هو أن رفس فخذي بمقدمة حذائه الحديدية المدببة فأصابها التصلب، وساعدتني الغيبوبة على أن لا أشعر بالكثير من الألم؛ وأخذ يصيح بصياحه المختنق المخيف تجاهي، ووقر في قلبي أنه يتوعدني بالرجوع، ويتمنى أن يجدني ميتًا؛ ومما يحزنني على ما آل إليه حالي، هو أنني شعرت لحظتها ببرد الخيانة.

أنا الآن لست إلَّا مهرًا صغيرًا ينزف ببطءٍ من جرحٍ في فخذه وهو متحسرٌ على حاله، ويلعق في ذهول الموت رقبة أمه لعق الوداع، وأمه قليلة الحيلة تلعق أيضًا جرحه والعينان دامعتان.إنها تتركني، تنزل في البحيرة القريبة، تعود مسرعة، تنتفض أمامي فتنثر الماء على جسدي، تذهب ثانيةً وتعود، وتذهب أخرى، تعود، وهأنذا أشعر بشيء من الانتعاش والرضا، وأتلهَّى عن الموت بالنظر إلى هلالٍ خفيفٍ ظهر في السماء؛ ومن العجيب أنني الآن في حضور الموت أتبسم له، فتبتسم أمي لي وله؛ ما هذا يا أمي؟!

أمي التي لا تعرف ما عليها أن تفعل من أجلي، وضعت حافرها على حافري برفق، ثم أخذت تلعب فيه وتحكُّه بلطف، لا، لا، لا أتحمَّل هذا، حتى ضحكتُ وضحكتْ.

كان هلال رمضان قد بدا في السماء ليلتها، وانتشر في ديار المسلمين خبر حلول الشهر الكريم، الذي يستبشر به من عرف قدره، ويضل عنه من حرم نفسه. وعلق الشياطين بأصفادهم واندحروا وهم يؤكدون لأوليائهم على عودةٍ قريبة،ونزلتْ سكينةٌ من الرحمن الرحيم على قلوب العبّاد والمضطرين والضارعين

كان هلال رمضان قد بدا ليلتها عندما كانت امرأةٌ طيبةٌ تلحُّ في الدعاء عند سرير ابنها الذي راح في غيبوبة، ابنها الذي سقط ضحية إدمان حقن (الماكس) حتى لم يعد ينتفض في ذراعيه عرق يحقن نفسه فيه، فحقن نفسه حقنةً في الفخذ تصلبت معها رجله اليمنى، وسقط في غيبوبةٍ لا يفيق منها، ورجّح الطبيب أن رجله ستُبتر، بل ومهّد لها احتمال موته.وأحس الشاب فيما يحسُّ الذاهب في غيبوبةٍ أن رجله قد تعرضت للبتر، وتذكّر كيف أن الشيطان رفسه في فخذه وهو يستعد للهروب قبيل رمضان، وكيف وقر في قلبه أنه يتمنى له الموت على المعصية.

كانت الأم التي بلل دمعها وجه ابنها الشاب، الذي رأى نفسه في تجليات غيبوبته وكأنه مهرٌ جريحٌ تنثر أمه الماء عليه، قد جلبت الماء في إبريق، وأخذت توضئ ابنها الغائب في سريره، حينما بشرتها جارتها بالنداء عبر النافذة بظهور الهلال، ففتحت النافذة ونظرت إليه وبكت مبتسمة، في تلك اللحظات مال ابنها المغيَّب بوجهه ناحية النافذة ميلًا خفيفًا وهو مغمض العينين، ثم ابتسم ابتسامةً رقيقة، تليق بمهرٍ يتلهّى عن الموت. فكادت الأم تطير من الفرحة، واعتصرت ذراعيه بكفيها، وهي تناديه: قمْ.. قمْ .. قمْ .. من أجل أمك قمْ.

وأخذت تجلس على سريره وتقوم وتلفُّ حول نفسها وهي تدعو: يارب .. يارب .. يارب.ولجأت بغير وعيٍ لنفس الطريقة التي كانت توقظه بها في صباه للذهاب للمدرسة، ولو شاهدها الطبيب لتأسف على ذهاب عقلها:أخذت تدغدغه بأصابعها في باطن قدمه اليمنى وهي تنظر في وجهه،فيما كان يتجلّى له في غيبوبته أنها فرسٌ وضعتْ حافرها على حافر مُهرها الجريح تلعب فيه؛ وفي عالم الشهادة، لازالت تدغدغ باطن قدمه وهي تنادي: يارب .. يارب. حتى هزَّ قدمه قليلًا هاربًا من الدغدغة، فاستبشرت، ولم تعد تعرف إن كانت تبكي أم تضحك، حتى ضحك أخيرًا، وضحكتْ هي ضحكًا مبللًا بالبكاء.

وفرَّ من يومها في الرحمات المنزلة إلى ربه فرار التائبين، وما وجده الشيطان بعد الشهر إلَّا ميْتًا قد أحياه الله ونضَّر وجهه.



لن تسرقوا منا رمضان

محمد علي يوسف

ومن صام أو صلى يُعلم حاله ** ففي النار يُلقوه على كل حالة
ومن لم يجئ منا لموضع كفرهم ** يعاقبه اللباط شر العقوبة
ويلطم خديه ويأخذ ماله ** ويجعله في السجن في سوء حالة
وفي رمضان يفسدون صيامنا ** بأكل وشرب مرة بعد مرة

كانت هذه بعض أبيات من رسالة أرسلها بعض الموريسكيين، يستنجدون فيها بالسلطان العثماني بايزيد الثاني من هول ما يجدون في الأندلس، بعد سقوطها في يد القشتاليين.

والموريسكيون لمن لا يعرفهم هم أولئك الأندلسيون الذين بقوا في الأندلس، بعد سقوط دولة الإسلام سنة 1492 م. ومعنى كلمة الموريسكيين هو: العرب المتنصّرون.أو بمعنى أدق: الذين أجبرتهم إسبانيا النصرانية على التنصّر بالإكراه، ومن رفض التنصّر كان يقتل هو وأهله، أو يذوق الويلات والفظائع، حتى يتمنى الموت في أقبية الكنائس على يد زبانية محاكم التفتيش الوحشية.
لذا فقد اضطر هؤلاء الموريسكيون لإعلان النصرانية تظاهرًا فقط، وبقوا زهاء قرنين من الزمان مسلمين يكتمون إسلامهم، إلى أن اندثر الإسلام في أجيالهم المتأخرة بعد ذلك، بفعل القمع الرهيب الذي كان يخفت من صوت الحق في تلك الربوع رويدًا رويدًا.

ورغم أن إسبانيا كانت تحظر عليهم التفاهم باللغة العربية، وإحياء أي تقاليد إسلامية أو شعائر تعبدية، إلا أنهم كانوا يتمتعون بقدرة عجيبة على الاحتفاظ بلغتهم فيما بينهم، وداخل بيوتهم وبين أولادهم، وكانوا يتحدثون القشتالية لغة إسبانيا في تلك الأزمان مع غيرهم من الإسبان النصارى حتى لا ينكشف أمرهم، وكان لكل شخص منهم اسمان، اسم عربي يتخاطبون به بينهم ولا يعرفه الإسبان، واسم قشتالي اسباني يعرفه به الإسبان .

ولكن الويل كل الويل لمن يثبت عليه ارتكاب المحظور والتكلم باللغة العربية، أو التلبس بالقيام بأي شعيرة من الشعائر الإسلامية؛ فقد كانت محاكم التفتيش حينئذ تذيقه الويلات؛ من سلخ وإحراق للناس أحياءً، وقطع أطرافهم أو اغتصاب نسائهم أمام أعينهم؛ في مشاهد غاية في الفظاعة، لا فرق فيها بين كبير أو صغير، أو عجوز أو شيخ.

العجيب أن هؤلاء الموريسكيين، ورغم حفاظهم على سرية معتقدهم الذي لم يكن يظهر إلا أثناء ثوراتهم المتعددة، أو من خلال رسائلهم للسلاطين المسلمين، أو تحقيقات محاكم التفتيش مع من كشف منهم =فإنهم كانوا يأتون إلى رمضان وتتعاظم في نفوسهم العزة الإسلامية، وتعلو هممهم لدرجة تجعلهم لا يستطيعون كتمان تعبدهم وتعظيم شعائر دينهم في هذا الشهر تحديدًا.

ولقد حاول المؤرخون الإسبان الذين عاصروا المورسكيين بإسبانيا رسم صورة لحياتهم الدينية السرية، وقد خرج جُلهم بخلاصة مفادها:

أن صيام شهر رمضان واحترامه وتعظيم شعائره هو أكثر ما تشبّث به المورسكيون، رغم مرور العقود على تنصيرهم.

يقول المؤرخ الإسباني بورونات إي باراتشينا (Boronat y Parrchina) محاولًا رسم صورة عن حياة المورسكيين الدينية، كما كانوا يؤدونها خفية عن أعين الوشاة النصارى, وقد أورد عدة مظاهر أساسية في حياة المسلمين بينها الصيام؛ حيث ذكر عن شهر رمضان: "ومدته ثلاثون يومًا، لا يأكل المسلم خلال اليوم إلا في الليل عند بزوغ النجم، وفي كل ليلة يتسحر المسلم؛ فيأكل بقية ما خلفه في أكل الليل، يأكل قبل الفجر، ويغسل فمه، ويؤدي الصلاة، ويتطهر المسلم قبل بدء رمضان، يبدأ الصوم برؤية الهلال وينتهي برؤية الهلال. بعد ذلك ينتظر أحد عشر شهرًا، والشهر الثاني عشر يكون هو رمضان؛ بحيث إن رمضان يبدأ قبل رمضان السابق له بنحو عشرة أيام؛ إذ هكذا يكون حساب الأهلة. بعد أن ينتهي شهر رمضان ومدته ثلاثون يومًا يحتفل المسلمون بعيد الفطر".

واستخلصت الباحثة الإسبانية غارسيا مرثيدس أرينا من دراسة لمحاضر محاكم التفتيش الإسبانية أن: "العبادات الأكثر رسوخًا في حياة المورسكيين، والتي يتردد ذكرها في كل محاضر التفتيش تقريبًا =هي صيام رمضان، والطهارة، والصلاة".

تقول الباحثة: "وبدون أدنى شك, صيام رمضان هو العبادة الدينية الأكثر تأصلًا في حياة المسيحي الجديد، وفي الغالب هي أكثر عبادة يحافظ عليها الجميع، ويمكن القول بأنه آخر مظهر إسلامي من حيث التلاشي؛ فصيام رمضان كما تصفه المحاضر يرتكز أساسًا على الامتناع عن الطعام والشراب، والمحافظة على ذلك من الفجر إلى الليل عندما تطلع النجوم خلال شهر رمضان بأكمله".

أما الباحث الإسباني الشهير خوليو كارو باروخا فقد ذكر نقلًا عن كتاب "سرفنتس والمورسكيون: "أنه في بداية القرن السابع عشر كان أهل مرسية وجيان ومن بقي في غرناطة يصومون رمضان". أي بعد أكثر من مائة عام على سقوط غرناطة حافظ الأندلسيون على صيام رمضان، وهذا إن كان يدلّ على شيء فإنما يدل على عظم مكانة هذا الشهر عندهم، رغم بطش النصارى بهم واستضعافهم إياهم.

وقد شكلت مراقبة هلال رمضان للأندلسيين مهمة محفوفة بالمخاطر، نظرًا لانتشار أعين الوشاة الذين يترصدون الحركة الكبيرة والصغيرة التي قد توحي بأن فاعلها مسلم؛ لكن شدة شوقهم لصيام رمضان كانت أكبر من خوفهم من النصارى؛ فقد ورد في العديد من الروايات التاريخية أنهم كانوا يصعدون إلى المرتفعات لرؤية الهلال؛ حرصًا على صيام رمضان في وقته الشرعي.

وقد عاش الأندلسيون في حالة خوف وحذر من الوشاة، وأخفوا عقيدتهم والتمسوا الخلوات والأماكن المنعزلة لأداء فرائضهم ومنها الصيام، وكان النصارى إذا حل رمضان يمتحنونهم لمعرفة ما إذا كانوا ممسكين أم لا، ورغم اعتذار الأندلسيين بأعذار مختلفة لتبرير عدم أكلهم؛ فإنهم كانوا يتابعون ويراقبون من طرف محاكم التفتيش، وهذا ما جعل عدد المورسكيين المدانين في شهر رمضان أكثر بمراحل من الشهور الأخرى.



ولتفادي المراقبة النصرانية عمل الموريسكيون الأندلسيون على احتراف مهن تُبعدهم عن أعين الوشاة، حتى يتمكنوا من أداء شعائرهم في اطمئنان نسبي، فكانوا يشتغلون بمهنة نقل البضائع؛ حيث كانوا يقضون رمضان في قرى غير قراهم، أو في طريقهم إلى مدينة أخرى، وقد شكّل لهم هذا فرصة لدعوة الأندلسيين إلى الإسلام، وتعليمهم أمور دينهم؛ فلم يكتفوا فقط في ذلك الشهر بالتعبد، وإنما علت هممهم لدرجة أن حرصوا على الدعوة إلى الله، والمساعدة في هداية الخلق إليه، وفي هذه الظروف العصيبة، والاستضعاف الرهيب.

ولولا خشية الإطالة لأوردت من محاضر محاكم التفتيش بعض النماذج لقضايا، حوكم أصحابها وعُذبوا؛ لأنهم حرصوا على إظهار الشعيرة في رمضان، والدعوة إليها، ودلالة غيرهم على سبيلها.

تذكرت تلك الأحداث التاريخية ووثائقها وأنا أتابع وأشارك قدر وُسعي في تلك الحملة الرائعة، التي أطلقها أخي وصديقي الموفق د.حسام أبو البخاري، والتي أطلق عليها هذا الاسم المعبر الذي استأذنته أن يكون عنوانًا لمقالي هذا: "لن تسرقوا منا رمضان"

تذكرت حال الموريسكيين وأنا أتأمل هذا العنوان المعبر، ثم سألت نفسي:

ومن يسرق منا رمضان؟!

هل هم القشتاليون السفاحون؟!

هل هم مجموعة الساديين المجرمين، الذين كانت متعتهم في الحياة أن يمزقوا أجساد المؤمنين، ويقطعوا أوصال الصائمين القائمين؟!

هل قطاع الطرق إلى الله هذه الأيام يحملون سيوفًا ورماحًا، يضعونها على رقاب المسلمين كما كان الحال مع الموريسكيين الذين ذكرت طرفًا من سيرتهم؟!

الجواب: لا.

إن قطاع الطرق وسارقي رمضان هذه الأيام لا يحملون سيفًا؛ ولا يستعملون آلة تعذيب في محكمة تفتيش، ومع ذلك تجد كثيرًا من المسلمين يسلمونهم رمضان، بدون تهديد أو وعيد!

تجد كثيرًا من المسلمين رغم سَعة العيش، وسهولة العبادة ويسر إظهار الشعيرة =أقل تمسكًا من أولئك المستضعفين المساكين، الذين قدروا رمضان بشكل أفضل بكثير من العديد من شباب المسلمين اليوم، ولم يترخّصوا رغم إكراههم وجواز ذلك لهم.

لكن المشكلة هذه الأيام مزدوجة، لا ينبغي أن يتحمل مسؤوليتها سارقو رمضان وحدهم، رغم عظم جُرمهم، ورغم عدم تمكن العقل من إيجاد أي عذر لهم يجعلهم يكثفون هجمتهم في هذا الشهر بالذات.

نعم، المشكلة مزدوجة يتحمل جزءًا كبيرًا منها مَن سمح لهم بسرقته، ولم يؤمّن على رأس ماله،

يتحمل مسؤوليتها من لم يتفكر لحظة لماذا يفعل سارقو رمضان ذلك؟!

لماذا يُعلمنون رمضان؟!

و"علمنة رمضان" هي الاصطلاح الذي أراه مناسبًا لوصف تلك المهزلة؛ بل الجريمة التي تتفاقم كل عام!

لماذا لم نتفكر بجدية في سر هذا السعار الفني والإعلامي في رمضان؟!

لماذا يغرسون تلك المفاهيم الخفية، التي تغيّر من طبيعة رمضان في الوجدان المسلم؟!

لماذا يتحول رمضان إلى شهر مسلسلات، وبرامج مسابقات، وتفاهات، وفوازير، وسهرات؟!

ما علاقة رمضان بالدورات الرياضية، أو بالخيام الترفيهية؟!

مَن غرس تلك المفاهيم في عقول المسلمين، وربطها برمضان؟

وهل من فعلوا ذلك يريدون فقط "تسلية" صيامك؟!

أم أنهم في الحقيقة يريدون تضييع صيامك وقيامك؟!

يريدون تضييع القيمة الأكبر لرمضان، وهي التغيير للأفضل، للأتقى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة: 183]

هذه هي الغاية، وذلك هو المقصد الرباني، وفي مقابله المراد الشيطان الشهواني:
﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: 27]

هدفهم ليس فقط أن تميل أو تزل، وغايتهم ليست مجرد الوقوع في أمر يحتمل خلافًا، هدفهم الذي أخبرك به الله -ومن أصدق من الله حديثًا- هو أن تميل ﴿ مَيْلًا عَظِيمًا ﴾.

دعْهم ينكرون كما يشاءون، ودعهم يتجملون، ويكذبون، ويدلّسون، ويزعمون أنهم وسطيون، مبدعون، وعلى مصلحتك ومُتعتك حريصون!

لكن مهما قالوا، ومهما ادعوا؛ فإن القول الفصل قول ربك: ﴿ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴾.

هذا هو الاقتران، وتلك هي المزاوجة التي لا تنفصل عند أولئك المفسدين: اتباع شهوات، ورغبة في إمالة الخلق، ليس مجرد ميل؛ بل ﴿ مَيْلًا عَظِيمًا ﴾.

البعض ينكر بكل حماس وجود طائفة تريد للأمة أن تتبع الشهوات، وأن تميل هذا الميل العظيم، وأن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، ويُسفّهون بكل قسوة ممن يحذر الخلق من تلك الطائفة، وكأنه يدّعي شيئًا أسطوريًّا مستحيلًا؛ كالغول والعنقاء والخل الوفي!



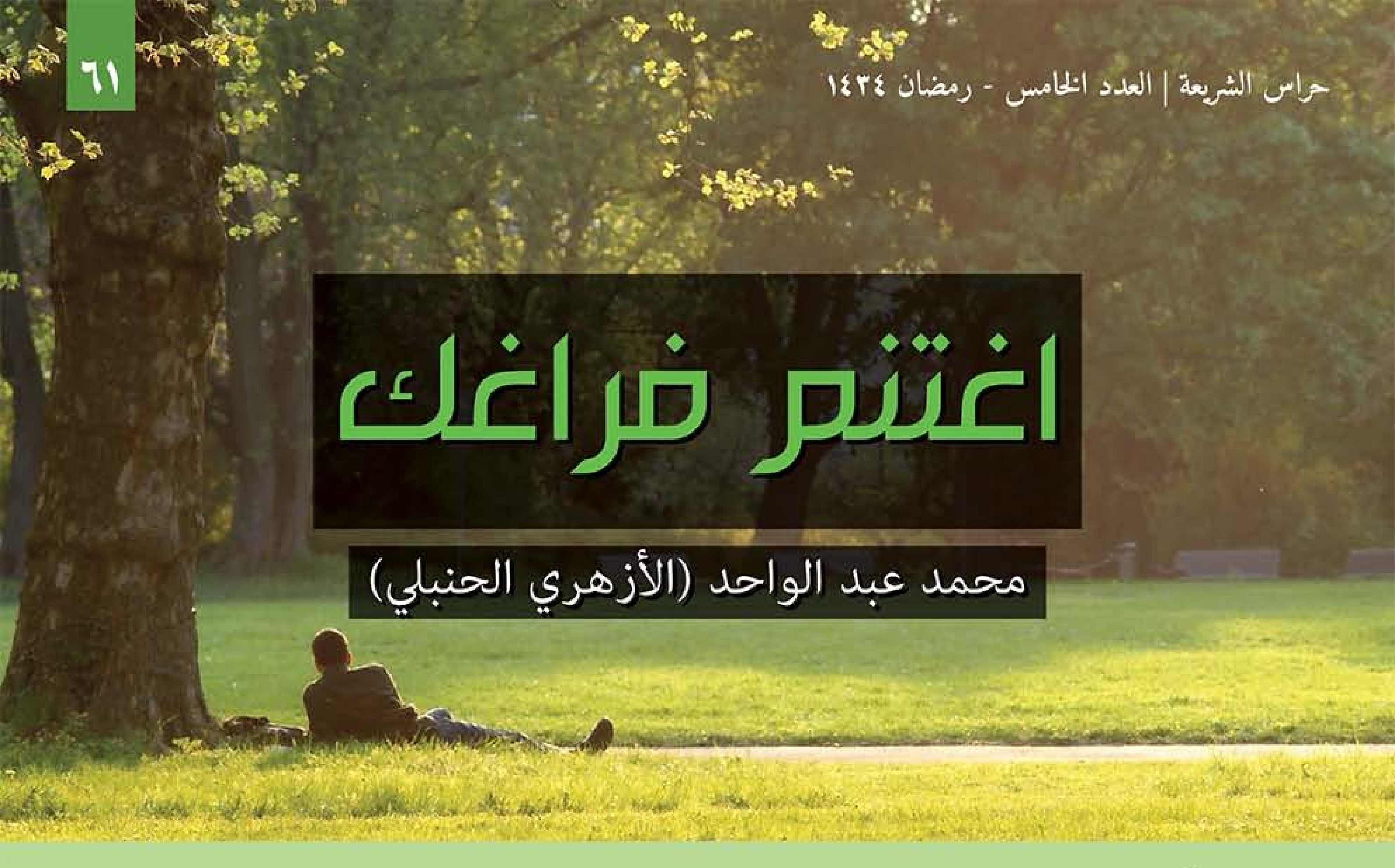
بينما لو تدبروا كتاب ربهم، لوجدوا هذا البيان القطعي في الآية السابقة عن تلك الطائفة المضلة، التي تريد للمؤمنين الميل معها، وتسعى بقوة لتمرغهم في أوحال الفساد إلى جوارها. وهؤلاء هم سارقو رمضان، وتلك هي حقيقتهم جلية ظاهرة؛ فلماذا نتغافل عنها؟ لماذا نسمح لهم أو لغيرهم بسرقته؟

لماذا لا ندخل رمضان هذا العام بنفسية الموريسكيين، ونواجه سيوف شهواتهم، ورماح مغرياتهم، وخناجر فتنهم، بنفسية مجاهدة صلبة؟

لا نحتاج أن نفعل كما فعل المورسكيون؛ فنخرج إلى البراري والأصقاع فارين بديننا من محاكم التفتيش، أو أن نستخفي بشعائرنا خوفًا من عذاب جلاد، وبطش متجبر، ولكن مهمتنا بلا شك أهون؛ فقط نحتاج إلى إرادة قوية، وعزيمة، ونية، وتعظيم، وهوية.

دعونا هذا العام ندلف إلى رمضان بتلك العزيمة والنية، وبهذا التعظيم لشعائر الله، وإظهار الهوية، ونرددها في كل مكان، في بيوتنا، وأعمالنا، ومساجدنا، وبين أهلنا، وذوينا، وأصحابنا، وعلى جدران شوارعنا، وعلى جوارحنا، وفي عقولنا، وبقلوبنا، وعلى ألسنتنا. دعونا نصدع بها قوية، ونحطم بها جُدُر باطلهم، وأسوار شهواتهم؛ صائحين:





اغتنم فراغك

محمد عبد الواحد (الأزهري الحنبلي)

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعدُ:

فإن الإجازة الصيفية ربيعُ طالب العلم والمثقف، يأرِز فيها إلى مكتبته لينهل مما حوتْه، ويضع لنفسه خطة محكمة ينجز فيها ما لم يكن يمكنه إنجازه في غمار مشاغل العام الدراسي، عبر ورد محكم حازم، لا تفريط فيه ولا تشويش معه، وكل مُجدٍّ يعلم أنه يمكنه استغلال أشهر هذه الإجازة في قراءة عشرات الكتب، وإنهاء آلاف الصفحات من كتب التراث وكتابات المعاصرين، التي لا يسعه ألا يمر عليها.

وإن من الغَبن أن يأتي موسم كإجازة الصيف ثم يخرج منه الإنسان كما دخله من حيث العلم والثقافة، مضيعًا ما بقي من وقته بعد النوم، بين مواقع التواصل، وقنوات الفضاء، مكتفيًا بالطرح المجمل، أو مُلَح العلم والمعلومات المتناثرة، التي ليس لها رابط ولا خطام. مع أنه لو ألزم نفسه ببضع ساعات يوميًّا من القراءة الجادة =فسيجد فرقًا كبيرًا جدًّا، في عقله، وفكره، وقدرته على استيعاب الواقع، وتحليله، والمشاركة في إصلاحه.

إن شبابنا -إلا من رحم الله- يعاني من جهل مدقع بدينه، وهويته، وفقر شديد في ثقافته، وقد أريد لهذا الجيل أن ينشأ سطحيًّا مغيبًا عن ذلك كله، مغتربًا، منمطًا، لا عمق في فكره، عبر مناهج التعليم، وما تبثه وسائل الإعلام, وزاد الأمر ضغثًا على إبّالة ما يقوم به كثير من الحركيين -الزاعمين احتكار الإصلاح في حركتهم- من تزهيد في العلم والثقافة؛ إذ يرونهما مثالية وانعزالًا، وانشغالًا بما لا يجدي، مع أن من أكبر أزماتنا ضعف الثقافة، وقلة العلم، وسطحية الفكر، وضمور العقلية المرتبة.

وتجليات هذه الأزمة جلية جدًّا في التناول الشائع بيننا لنوازل الوقت وتعاملنا مع الأحداث، ومعلوم أن الفكر الصحيح العلمي المنضبط هو المحرك الحقيقي والمنضج للثمار النافعة في الواقع العملي، وإعداد العدة وإنفاق الأموال وتجييش الكفاءات وتنمية المهارات فيه =هو دأب الأمم المتحضرة الواعية.

ويكفي أن كثيرًا من الناس اليوم يقضون عُظم أيامهم ولياليهم في الاستماع للمحللين غير الواعين؛ فيشكلون وعيهم،ويضلونهم بغير علم، أو بقصد وهم لا يستطيعون ردًّا ولا تفنيدًا لما يستمعون إليه، وأن الأمة الآن في حاجة ماسة بل ضرورة إلى العلماء المؤصلين؛ ليقولوا كلمتهم في النوازل المتسارعة التي تعيشها أمتنا، مما إذا جاءت منها نازلة تبعتها أختها قبل أن تخلص إلى تصور الأولى تصورًا كاملًا، فضلًا عن إبداء الرأي فيها.

أضف إلى ذلك أن الحاجة ماسة كذلك في الجانب الفكري والمعرفي والإنساني؛ ليضطلع به أناس راسخو القدم في علم الشرع مستمسكون بهويتهم، ينطلقون من ثوابت الشرع المطهر؛ لفض الأمواج العاتية من الأفكار المنحرفة؛إلحادية، وعلمانية، وليبرالية، وحداثية، وما بعدها، بعيدًا عن زبد المفكرين الأجانب عن الشريعة واللغة والهوية، المتحللين عن الثوابت، وإن مسحت عليهم مسحة إسلامية، أو لقبوا بالمفكرين الإسلاميين.



كل ذلك يحتم على من لديه مُكنة وأهلية للتحصيل المعرفي أن يهب ليسد هذه الثغور، ويرفع عن نفسه الجهل وعن أمته، ويؤدي شيئًا من الفرض الكفائي الذي تحرج الأمة جميعًا إن لم تقم بالكفاية فيه، وهذا السبيل وإن كان لا يصلح فيه الانقطاع عنه والانشغال بغيره بل لابد من المواصلة فيه والدأب =إلا أن الإجازة الصيفية بما فيها من فراغ وتخفف من شغل الذهن بمناهج الدراسة يمكن أن يقفز فيها طالب العلم والمفكر قفزات واسعة الخطو نحو ما يتغياه؛ بحيث يعوض كثيرًا من النقص الحاصل في أشهر الدراسة المشغلة عن التحصيل الحر الحازم.

فإذا أضفت إلى ذلك التنبه إلى أن من فضل الله علينا وعلى الناس أن شهر رمضان المعظم سيكون في إجازة، بحيث لا عذر لأحد أن ينشغل فيهعن المصحف الشريف والعبادات المحضة متعللًا بالدراسة وضغط الامتحانات، كما كان يحصل في أعوام فائتة =فإنك تدرك أهمية اغتنام هذه الأوقات في الباقيات الصالحات، وملء هذا الفراغ بما ينفع العبد في معاشه ومعاده، وحاله ومآله.

هذا، وليس الكلام هنا خاصًّا بطالب العلم والمفكر فقط؛ بل لكل مسلم حظ من ذلك بحسبه؛ فيجدر بالمرء أن يضع لنفسه برنامجًا جادًّا متنوعًا لتحصيل القدر الأدنى من المعارف المهمة الدينية والفكرية؛ فيقرأ كتابًا شاملًا في العقيدة لتصحيح اعتقاده وتحصين نفسه من الانحراف فيه.

وآخر في الفقه؛ فيمر على أبوابه كلها، محصلًا تصورًا كاملًا ناضجًا عن الشريعة في جانبها العملي، وسيتعلم في خلال ذلك عشرات المسائل التي معرفتها فرض عين في حق كل مسلم مكلف لا يسعه الجهل بها، ويستفيد من ذلك أيضًا معرفة سَعة هذه الشريعة المباركة وشمولها لدقائق الحياة بجميع مجالاتها، وأنها الكفيلة بإصلاح دنيا الناس وآخرتهم، بعيدًا عن التصورات الجُملية، والكلام الذي لا يكفي طرحه مجملًا في تمكين الاعتقاد فيه في نفوس مستمعيه؛ حيث لا يعرفون من الفقه على سعته إلا بعض مسائل العبادات ومسائل متعلقة بالهدي الظاهر، وصورًا مشوهة ناقصة فيما يتعلق بفقه الجنايات والحدود.

ويقرأ كذلك كتابًا -ولو مختصرًا- في تفسير القرآن الكريم، ذلكم الكتاب الذي أنزله الله تعالى مباركًا ﴿ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾[ص: 29] فكان حظ معظم القلة التي لم تهجره الهجران الكامل مجرد تلاوة حروفه، من غير فهم لمعانيه، ولا تدبر فيه.

ويقرأ كذلك ما يتيسر له من المختصرات والمتون الجامعة لأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، مع شرح ولو مختصرًا لها، وهكذا في الآداب الشرعية والأخلاق، والسلوك والرقاق، والوعظ وعلم القلوب؛ فالضرورة لذلك فوق كل ضرورة.

ولا غنى به عن النظر في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، ومطالعة ما تيسر من تراجم أصحابه، والصالحين من بعدهم؛ ليعرف عظماء هذه الأمة ومفكريها، الذين أريد للعقل المسلم المعاصر أن يجهلهم ويقتدي بالساقطين والهابطين والتافهين والمخرفين، ويحتاج كذلك إلى قراءات فكرية وتاريخية وإنسانية تمس الحاجة إلى رفع الجهل بها عن المسلم المعاصر.

ثم إلى سباحة في كتب اللغة والأدب؛ لإزالة العُجمة عن ألسنتنا، والاغتياض فيها لتقوى أواصر الصلة بيننا وبين تراثنا.

والمناهج فيما ذكرتُ كثيرة متعددة، وما على المرء إلا سؤال أهل المعرفة والثقة؛ ليرشدوه إلى الكتب التي تناسبه في هذا، ثم البداءة فيها مباشرة، من غير تطويل في السؤال، والبحث عن المناهج ولا تنقل بينها؛ فكم ضيع ذلك على الناس من سنوات، ثم لم يبرحوا أماكنهم التي ألفوا البقاء فيها.

وبعد: فهذه بصائر في اغتنام هذه الأوقات، التي هي رأس مال المرء في دنياه وآخرته، والتوفيق بيد الله وحده.